القدس

مدينة واحدة عقائد ثلاث





كارين أرمسترونج



القـــدس
مدينة واحدة
عقائد ثلاث

تأليف

كارين أرمسترونج

ترجمة

د. فاطمة نصر　　　　د. محمد عنانى

١٩٩٨

هذه هى الترجمة الكاملة لكتاب:

• **JERUSALEM**
One City
Three Faiths

تأليف:

• **Karen Armstrong**

الصادر فى سنة ١٩٩٦ عن:

Alfred A. Knopf
New York

شكر

يتقدم المترجمان بالشكر إلى كل من الدكتور ماهر شفيق فريد لقراءته النص المترجم وإبدائه الملاحظات والتعليقات المفيدة، وإلى الدكتور طارق أبو الحسن الذى قام بمراجعة الأسماء والتعبيرات العبرية والمسيحية والإسلامية القديمة وإلى الأستاذ عبد الله خيرت لمراجعته اللغوية للنص كاملاً. كما يتقدم المترجمان بالشكر إلى الأستاذ عصام عيسوى الذى قام بأعمال الكمبيوتر، وإلى كل من قدم المساندة والتشجيع أثناء عملية الترجمة.

المحتويات

قائمة الخرائط والرسومات

المقـدمـة

يتجلى التاريخ فى القدس ، أكثر مما يتجلى فى أى مكان زُرتُه ، باعتباره بُعدًا من أبعاد الحاضر ، وقد يكون شأنها فى ذلك شأن كل منطقة مثار نزاع ، ولكن ذلك الإحساس دَهَمنى دَهْمًا عندما ذهبت أول مرة للعمل فى القدس عام ١٩٨٣ ، إذ دُهشت أولاً لقوة وَقْع تلك المدينة فى نفسى ، وكان من الغريب أن أسير فى مكان ظل يشغل بقعةً خياليةً فى حياتى منذ أن كنت طفلة ضئيلة الجُرْم أصغى إلى قصص الملك داود أو المسيح . فعندما كنت راهبة صغيرة علمتنى معلماتى أن أفتتح تأملات الصباح بتصوّر المشهد الذى سوف أتأمله على نحو ما رسمه الكتاب المقدس ، فكنت أرسم فى خيالى صُورًا لضيعة جثسيمانى (مرقس ١٤/٣٢) أو جبل الزيتون أو طريق الأحزان . أما الآن ، فقد اكتشفت وأنا أقوم بعملى اليومى بين هذه المواقع نفسها أن المدينة الحقيقية صاخبة مضطربة ، تبعث على الخلط والتخبط . فكان علىّ ، على سبيل المثال، أن أستوعب الواقع الماثل أمامى وهو أن المدينة بالغة الأهمية لليهود وللمسلمين أيضًا ، وعندما رأيت اليهود يرتدون قفاطينهم أو الجنود الإسرائيليين الغلاظ وهم يقبلون أحجار الحائط الغربى ، وعندما شاهدت حشود أسرات المسلمين وهى تتدفق فى الطرقات فى أبهى حللها قاصدة الحرم الشريف لأداء صلاة الجمعة ، أدركت للمرة الأولى مدى التحديات الكامنة فى التعددية الدينية . إذ ربما تفاوتت نظرات الناس إلى الرمز نفسه تفاوتًا بيِّنًا . لم يكن ثَمَّة شك فى مدى تعلق أى من هؤلاء الناس بمدينتهم المقدسة ، ولكنهم لم يكونوا يشغلون أى مكان فى القدس التى تصورتها أنا ، ومع ذلك فقد ظلت القدس تحتفظ بصورة المدينة التى صورها خيالى أيضًا ، إذ كانت صور الكتاب المقدس التى ارتسمت فى ذاكرتى تبرز فى كل آن لتقابل الصور التى أشاهدها مباشرة فى أورشليم القرن العشرين .

كانت المدينة قد ارتبطت ببعض الأحداث ذات الأهمية البالغة فى حياتى فأصبحت على نحو ما جزءًا لا يتجزأ من هُوِيَّتى .

لكننى كنت مواطنة بريطانية ، ولم تكن لى من ثَمَّ مطالب سياسية فى المدينة ، على خلاف زملائى وأصدقائى الجدد فى القدس . ومع ذلك ، فبينما كنت أستمع للإسرائيليين والفلسطينيين وهم يعرضون ما لديهم من حجج علىّ، راعنى أن أحداث الماضى تبدو لعينىّ حاضرة نابضة بالحياة . كان الجميع يستطيعون رواية أحداث الماضى ، وبتفاصيلها الدقيقة أحيانًا ، وهى التى سبقت إنشاء دولة إسرائيل فى عام ١٩٤٨ أو حرب الأيام الستة فى عام ١٩٦٧. وكثيرًا ما لاحظت أن صور الماضى كانت تتركز على السؤال التالى : من الذى سبق الآخر إلى فعل شىء ما : من الذى لجأ أولاً إلى استعمال العنف: الصهيونيون أم العرب ؟ من الذى أدرك أولاً إمكانيات فلسطين فسبق الآخر إلى تنميتها ؟ من الذى كان يقيم فى فلسطين أصلاً : اليهود أم الفلسطينيون ؟ وعندما كان الإسرائيليون والفلسطينيون يناقشون الأوضاع الراهنة المضطربة ، كانوا يتحولون ، كأنما بالغريزة ، إلى الماضى ، وكانت الحجة التى يقيمونها تجرى بسهولة فى مضمار يبدأ فى العصر البرونزى ، مارًا بالعصور الوسطى ، حتى يصل إلى القرن العشرين . وكنت أشعر كذلك أثناء تجوالى فى المدينة ، والإسرائيليون والفلسطينيون يشرحون لى معالم مدينتهم، أن الآثار نفسها قد أصبحت جزءًا من النزاع القائم بين الطرفين .

وفى صبيحة أول يوم أقضيه فى القدس ، طلب منى زملائى الإسرائيليون أن ألحظ الأحجار التى استعملها الملك هيرود ، بأطرافها المائلة التى تميزها عن غيرها ، والتى كانت منتشرة فيما يبدو فى كل مكان ، كيما تذكّر الرائى على الدوام بالتزام اليهود تجاه القدس والذى يرجع تاريخه (فى هذه الحالة) إلى القرن الأول قبل الميلاد ، أى قبل ظهور الإسلام بحقبة

مديدة . وكان الزملاء يذكروننى كلما مررنا بعمّال البناء فى المدينة القديمة ، بأن العثمانيين قد تجاهلوا القدس تمامًا أثناء حكمهم لها ، وبأنها لم تعد إلى الحياة إلا فى القرن التاسع عشر ، وبأن الفضل الأكبر فى ذلك يرجع إلى الاستثمارات اليهودية ، فتلك هى الطاحونة الهوائية التى بناها السير موسى مونتيفيورى ، وتلك هى المستشفيات التى موّلتها أسرة روتشيلد ، وبأن الفضل فى ازدهار المدينة الذى لم يسبق له مثيل يرجع إلى إسرائيل .

وأطلعنى أصدقائى الفلسطينيون على صورة للقدس تختلف اختلافًا شاسعًا عن تلك الصورة ، فكانوا يشيرون إلى روائع الحرم الشريف ، والمدارس الإسلامية الباهرة التى بناها المماليك حول حدود المدينة ، قائلين إنها أدلة على التزام المسلمين تجاه القدس . واصطحبونى إلى مزار النبى موسى بالقرب من أريحا ، وهو الذى بُنى للدفاع عن القدس ضد

تفصل عقود طويلة من العداء بين الإسرائيليين والفلسطينيين ويزعم كل من الطرفين أن القدس تنتمى إليه ، وهى قضية قد تؤدى إلى تعميق الفجوة بينهما واستحالة استتباب السلم والتعايش بينهما .



المسيحيين ، والقصور الفذة التى بناها بنو أمية بالقرب منه . وعندما مرت السيارة بنا فى مدينة بيت لحم ، أمر مضيفنا الفلسطينى السائق بالوقوف عند ضريح راحيل على جانب الطريق ، واندفع يقول بحرارة إن الفلسطينيين لم يكفوا على امتداد قرون طويلة عن رعاية ذلك الضريح اليهودى المقدس، ولم يكن جزاؤهم على هذا الإخلاص والورع سوى الجحود والنكران .

أما الكلمة التى صافحت سمعى مراراً وتكراراً طيلة الرحلة فهى كلمة «مقدسة» ، بل إن أشد الآخذين بالعلمانية من الإسرائيليين والفلسطينيين كانوا يقولون إن أورشليم مدينة مقدسة لشعبيهما ، بل إن الفلسطينيين يطلقون اسم « القدس » على المدينة ، وإن كان الإسرائيليون ينكرون ذلك بازدراء قائلين إن أورشليم هى المدينة المقدسة لليهود أولاً ، وإنها لم تكن تمثل للمسلمين الأهمية التى تمثلها مكة أو المدينة المنورة . ولكن ترى ماذا تعنى كلمة «المقدسة» فى هذا السياق ؟ كيف يمكن لمدينة وحسب ، حافلة بالبشر الخطّائين ، وغاصة بالأنشطة الدنيوية بل والدنيئة ، أن تكون مقدسة ؟ لماذا كان أولئك اليهود الذين يجاهرون فى تحدٍّ بالحادهم يحرصون على المدينة المقدسة ويشعرون شعوراً عميقًا بانتماء الحائط الغربى لهم ؟ لماذا هاجت كوامن ذلك العربى غير المؤمن ففاضت دموعه عندما وقف أول مرة فى المسجد الأقصى ؟ كان من السهل علىّ أن أدرك سبب قداسة المدينة فى أعين المسيحيين، إذ شهدت أورشليم موت المسيح وبعثه ، كما شهدت ميلاد الدين نفسه . ولكن الأحداث التى أدت إلى نشأة اليهودية والإسلام وقعت بعيدًا عن القدس ، إذ وقعت الأولى فى شبه جزيرة سيناء والثانية فى الحجاز فى بلاد العرب . لماذا كان اليهود مثلاً يرون أن جبل صهيون فى القدس مكان مقدس بدلاً من طور سينين ، وهو المكان الذى أنزل الله فيه القانون على موسى وقدّم العهد لبنى إسرائيل ؟ واتضح لى أننى أخطأت حين افترضت أن قداسة مدينة ما تعتمد على الوشائج التى تربطها بأحداث تاريخ الهداية

والخلاص ، أو بالروايات المنسوخة حول تدخل الرب فى شئون البشر . ومن ثم اعتزمت أن أبحث عن معنى تعبير المدينة المقدسة فقررت أن أكتب هذا الكتاب .

واكتشفت أنه على شيوع استعمال صفة « القداسة » وإطلاقها على القدس دون تحرز كأنما كان معناها واضحًا بديهيًا ، فإن معناها فى الواقع مركب معقد . فكل دين من أديان التوحيد الثلاثة قد وضع بعض التقاليد الخاصة بتلك المدينة، وهى تتشابه فيما بينها تشابهًا كبيراً . كما اكتشفت أن الإخلاص لمكان مقدس أو لمدينة مقدسة يكاد يمثل ظاهرة عالمية . فمؤرخو الأديان يعتقدون أنه من أقدم تجليات الدين فى جميع الثقافات . إذ وضع الناس ما يسمى بالجغرافيا المقدسة ، وهى خريطة لا علاقة لها بالخريطة العلمية للعالم ، ولكنها ترسم صورة الحياة الباطنة حتى ليصبح ما على الأرض من مدن وغياض وجبال رموزًا للحياة الروحية ، ولا يخلو من ذلك مكان على ظهر البسيطة ، ومن ثم فهو ، فيما يبدو أنه يستجيب لحاجة إنسانية عميقة ، مهما تكن صورة إيماننا بالله أو إيماننا بما وراء الطبيعة . وقد أصبحت أورشليم تشغل مكان القلب فى الجغرافيا المقدسة لليهود والمسيحيين والمسلمين ، وإن تباينت الأسباب ، مما يجعل من العسير عليهم أن ينظروا إلى المدينة نظرة موضوعية ، إذ ترتبط بمفهوم كل منهم وتصوره لذاته وللحقيقة القصوى - وهى التى يطلق عليها أحيانًا لفظ الجلالة «الله» أو القداسة ، وهى التى تهب حياتنا الدنيا معناها وقيمتها .

وسوف ترد فى الصفحات التالية ثلاثة مفاهيم مترابطة أولها هو فكرة الله أو القداسة بصفة عامة . ولقد درجنا فى العالم الغربى على النظر إلى الله بطريقة تضفى عليه صفات الإنسان وتجنح إلى تشخيصه ، وقد نجم عن ذلك أن أصبحت فكرة القداسة تبدو غير متسقة وتستعصى على التصديق . ولما كانت كلمة الرب قد فقدت مصداقيتها عند الكثيرين بسبب السذاجات

والبغائض التى يزعمها الناس ويفعلونها باسمه ، فقد يكون من الأيسر استخدام تعبير «القداسة» بدلاً من الرب . فالناس دائمًا ما يشعرون عند تأمل الدنيا بوجود قوة متعالية ولغز عميق فى قلب الوجود نفسه . ودائمًا ما يحسون بأن تلك القوة ترتبط ارتباطًا عميقًا بذواتهم وبالعالم الطبيعى ، ولو أنها أيضًا تتجاوز ذواتهم والعالم الطبيعى جميعًا . ومهما يكن التعريف الذى نختاره لها (إذ أطلق عليه اسم الرب أو براهما أو نيرْفانا) فإن ذلك التعالى يعتبر حقيقة من حقائق حياة البشر . ولقد مررنا جميعًا بأحاسيس مماثلة ، مهما تكن آراؤنا اللاهوتية ، عند سماعنا قطعة موسيقية رائعة ، أو قصيدة بديعة ، فأحسسنا بأن شيئًا ما يمس شغاف قلوبنا ويرفعنا ولو للحظة عابرة إلى ما يتجاوز ذواتنا . ونحن نحاول أن نمر بهذه التجربة ، فإذا لم يُهيئها لنا مكان معين ، مثل الكنيسة أو المعبد اليهودى ، نشدناها فى مكان آخر . وتجربة الإحساس بالقداسة ذات ضروب متنوعة ، فهى قد توحى بالخوف ، أو بالرهبة ، أو بالثراء النفسى ، أو بالسكينة ، أو بالهلع ، أو بضرورة القيام بعمل أخلاقى معين . وهى تمثل لونًا أكثر اكتمالاً وأرفع شأنًا من الوجود ، لابد منه لاستكمال ذات الإنسان . والإنسان لايشعر بالقداسة باعتبارها قوة قائمة «خارج كيانه» فحسب، بل يشعر بها أيضًا فى أعماقه . ولكن الإحساس بالقداسة ، شأنه فى ذلك شأن أى تجربة جمالية ، يتطلب الغرس والتنمية ، وهو مطلب لايتمتع دائمًا بالأولوية فى مجتمعنا العلمانى الحديث ، ولذلك انتهى الأمر بحاسة القداسة إلى الذبول ، وهو ما تنتهى إليه كل طاقة مُعَطَّلة . أما المجتمعات التقليدية فهى تعتبر القدرة على إدراك القداسة قدرة ذات أهمية أساسية ، بل إن الناس كثيرًا ما كانوا يشعرون أنه لولا حاسة القداسة لما أصبحت الحياة جديرة بأن نحياها .

ويرجع ذلك ، إلى حد ما ، إلى أن البشر دائمًا ما أحسوا أن الدنيا دار عذاب وعناء ، فنحن نتعرض للكوارث الطبيعية ، والفناء ، والانقراض ،

وظلم الإنسان وقسوته . والسعى إلى الدين عادة ما يبدأ عندما يدرك الإنسان حدوث خلل ما ، أو كما يقول بوذا « أن الوجود قد انحرف » . فإلى جانب الصدمات التى تصيب البشر جميعًا بحكم ضعفهم البشرى ، فإن هناك لونًا من الأسى على المستوى الفردى يستطيع أن يجعل من النكسات الطفيفة فى ظاهرها مصدر همٍّ وغَمٍّ جارف . فإحساس المرء بأن شيئًا ما قد تخلّى عنه يحيل بعض التجارب البشرية أحيانًا ، مثل وفاة أحد الأقرباء ، أو الطلاق ، أو فقد أحد الأصدقاء ، أو حتى ضياع شىء يعتز به ، إلى مظهر من مظاهر شر باطن فى الوجود وسائد فى الكون . وكثيراً ما يتميز هذا القلق الباطن بإحساس بالفراق والفقد ، إذ يبدو أن هناك ما نفتقده فى حياتنا ، وأن وجودنا أصبح ممزقًا مشتتًا ناقصًا ، وتتشكل فى نفوسنا نطفة الإحساس بأن الحياة ما ينبغى أن تكون على هذه الصورة ، وأننا فقدنا ما هو جوهرى لسعادتنا ، حتى وإن استعصى علينا تفسير ذلك تفسيراً عقلانيًا . وقد تجلى هذا الإحساس بالفقد فى عدة صور ، منها الصورة التى رسمها أفلاطون ، وهى صورة النفس التوأم التى انفصلنا عنها عند مولدنا ، وفى الأسطورة العالمية للفردوس المفقود . وكان الرجال والنساء فى القرون الغابرة يلجأون إلى الدين لتخفيف حدة ذلك الألم ، وكانوا يجدون الشفاء فى تجربة الإحساس بالقداسة . وأحيانًا ما يلجأ الناس اليوم فى الغرب إلى التحليل النفسى الذى يفصح بمصطلحاته العلمية عن ذلك الإحساس بالفراق الأول ، إذ يربط بينه وبين ذكريات الحياة فى رحم الأم والصدمة النفسية الرهيبة التى يحدثها المولد . ومهما تكن الزاوية التى نختار أن ننظر منها، فإن فكرة الفراق والشوق إلى لون ما من ألوان المصالحة تقع فى صلب التعلق والإخلاص لمكان مقدس .

والمفهوم الثانى الذى علينا أن نناقشه هو مسألة الأسطورة ، فعندما حاول البشر الحديث عن القداسة أو عن ألم الوجود الإنسانى ، لم يتمكنوا من

التعبير عن تجربتهم بصورة منطقية عقلانية بل اضطروا إلى اللجوء إلى الأسطورة . بل إن فرويد ويونج ، اللذين كانا أول من رسم صورة البحث العلمى فى النفس ، قد استعانا بأساطير العالم القديم أو بالدين عندما حاولا وصف الأحداث الباطنة ، كما وضعا أساطير جديدة من تأليفهما . ولقد تدنى موقع كلمة « الأسطورة » اليوم فى ثقافتنا ، فهى تستعمل بصفة عامة للدلالة على ما هو غير حقيقى ، إذ يقول الناس إن حادثة ما لم تقع ، وإنها «أسطورة» فحسب . ويصدق ذلك بالتأكيد على المناظرة الدائرة حول القدس ، فالفلسطينيون يقولون إنه لا توجد آثار على الإطلاق تدل على قيام مملكة يهودية على يدى الملك داود ، كما لم يعثر أحد على أثر من آثار معبد سليمان، وإن مملكة إسرائيل لم يرد لها ذكر فى أى من النصوص المعاصرة بل فى الكتاب المقدس فقط . ومن الأرجح إذن أنها « أسطورة » فحسب . كما ينكر الإسرائيليون قصة معراج النبى محمد من الحرم الشريف فى القدس إلى السماء ، قائلين إنها أسطورة تشغل موقع القلب من تعلق المسلمين بالقدس ، وإن العقل لايقبلها . ولكننى غدوت أعتقد أن ذلك دليل على عدم إدراك المقصود ، فلم يكن الهدف من الأسطورة يومًا ما أن تصف أحداثًا تاريخية وقعت فعلاً ويمكن التحقق من صحتها ، بل أن تكون محاولة للتعبير عن دلالتها الباطنة أو لفت الأنظار إلى حقائق تستعصى على المناقشة المنطقية المتسقة . ومن التعريفات الجيدة للأساطير أنها صورة قديمة لعلم النفس ، لأنها تصف الأصقاع الباطنة للنفس ، وهى التى تكتنفها الألغاز والأسرار ومع ذلك فهى ذات جاذبية وسحر لايقاوم . وهكذا فإن أساطير « الجغرافيا المقدسة » تعبر عن حقائق الحياة الباطنة . إذ تمس المصادر المبهمة لآلام الإنسان ورغباته ، ومن ثم فهى قادرة على إطلاق عواطف جائحة من عقالها . وهكذا فيجب ألا ننبذ القصص التى تروى عن القدس باعتبارها أساطير « وحسب » بل أن نهتم بها لهذا السبب عينه وهى أنها أساطير .

ومسألة القدس مسألة متفجرة لأن المدينة قد اكتسبت كيانًا أسطوريًا . وكثيرًا ما يدعو طرفا الصراع الراهن ، بل ويدعو المجتمع الدولى نفسه – وهو مما لايثير أى دهشة – إلى إجراء مناظرة عقلانية حول الحقوق والسيادة لا تؤثر فيها القصص المثيرة للمشاعر ، وليت ذلك كان ممكنًا . وهيهات لنا أن نزعم أننا قد تجاوزنا حاجتنا إلى الأساطير . ولكم حاول الناس استئصال شأفة الأساطير من الأديان فى الماضى ، على نحو ما فعله الأنبياء والمصلحون فى إسرائيل القديمة مثلاً ، الذين كانوا يحرصون حرصًا بالغًا على الفصل بين دينهم وبين أساطير الكنعانيين الأصليين ، ولكنهم لم ينجحوا فى ذلك إذ عادت القصص والأساطير القديمة إلى الظهور بقوة فى الطرق الصوفية القبَّالية ، فيما وصف بأنه انتصار للأسطورة على الأشكال العقلانية للدين . وسوف نرى فى تاريخ القدس أن الناس كانوا يلجأون كأنما بالغريزة إلى الأسطورة فى اللحظات التى تضطرب فيها أحوالهم بحيث يستحيل عليهم أن يجدوا العزاء والسلوى فى النظم الفكرية العقلانية . وكانت الأحداث الخارجية تعبر أحيانًا تعبيرًا محكمًا عن الواقع النفسى لشعب من الشعوب مما أكسبها على الفور منزلة أسطورية وأطلق لديهم فورة من الحماس الأسطورى . وكان من بين هذه الأحداث حدثان بارزان الأول هو اكتشاف قبر المسيح فى القرن الرابع والثانى هو الفتح الإسرائيلى للقدس فى عام ١٩٦٧ . ففى الحالتين كان من يعنيهم الأمر يتصورون أنهم قد تخلّوا وابتعدوا تمامًا عن أسلوب التفكير البدائى ، ولكن سير الأحداث كان أقوى منهم ، ولقد كانت الكوارث التى نزلت بالشعبين اليهودى والفلسطينى فى هذا القرن ذات أبعاد هائلة ، ولذلك لم ندهش حين رأينا الأساطير وهى تبرز من جديد لتحتل مكان الصدارة . ولذلك فمهما تكن النتيجة ، لابد لنا من بحث أساطير القدس ، ولو كان الهدف مقصورًا على إلقاء الضوء على رغبات وسلوك الناس الذين أثّر فيهم هذا اللون من النزعة الروحانية .

والمصطلح الأخير الذى علينا أن ننظر فيه قبل الشروع فى خوض تاريخ القدس هو الرمزية . فنحن نعيش فى مجتمع ذى توجّه علمىّ ولم نعد من ثَمّ قادرين على أن نستعمل الصور والرموز بصورة طبيعية فى تفكيرنا ، بعد أن وضعنا منهجًا للتفكير يتسم بالمزيد من الطابع المنطقى العقلانى . فنحن ننحى دور الخيال عند النظر إلى الظواهر المادية ، ونجرّد الشىء من الخصائص العاطفية المرتبطة به ، ثم نركز أبصارنا على الشىء فى ذاته . وقد أدى ذلك إلى تغيير فى التجربة الدينية لدى الكثيرين فى الغرب ، وقد بدأ هذا الاتجاه ، كما سوف نرى فى القرن السادس عشر . فنحن نقول إن شيئًا لايزيد عن كونه رمزًا فحسب ، بمعنى أنه يختلف فى جوهره عن الحقيقة الغامضة التى يمثلها ، وهو ما لم نكن نقوله فى الأيام التى سبقت مقدم عالمنا الحديث . إذ كنا آنذاك نعتبر أن الرمز لاينفصل عن الحقيقة التى يمثلها ، وهكذا كان الرمز الدينى يتمتع بالقدرة على إدخال العابدين فى عالم القداسة . ولم يكن أحد على مر التاريخ يستطيع أن يخبر القداسة مباشرة ، اللهم إلا عددًا بالغ الضآلة من الأفذاذ ، فكان الإنسان دائمًا ما يدرك القداسة من خلال شىء آخر . وكان الناس مثلاً يخبرون القداسة من خلال إنسان ما ، رجلاً كان أم امرأة ، ويرون أنه تجسيد للقداسة أو أن القداسة قد حلّت فيه ، أو يرون أن القداسة قد حلّت فى نص مقدس ، أو شرعة قانونية ، أو مذهب عقائدى . وكان المكان من رموز القداسة الأولى وأكثرها انتشاراً ، إذ كان الناس يرون القداسة فى الجبال والغياض والمدن والمعابد ، فكانوا يشعرون عندما يسيرون فى تلك الأماكن أنهم قد دخلوا فى بُعْدٍ مختلف من أبعاد العالم المادى الذى يعيشون عادة فيه ، فهو منفصل عنه وإن كان يتفق فى طابعه معه . وكان اليهود والمسيحيون والمسلمون وما يزالون يرون فى القدس مثل هذا الرمز للقداسة .

وليس ذلك مما يحدث بصورة تلقائية ، فعندما يشعر العابدون أن مكانًا

ما ذو طابع قدسىّ ، مهما يكون لونه ، وأنه قادر على فتح باب القداسة أمام الإنسان ، فإنهم يبذلون قدراً كبيراً من طاقاتهم الخلاقة لمساعدة الآخرين على تنمية ذلك الإحساس فى نفوسهم . وسوف نرى أن النظام المعمارى للمعابد والكنائس والمساجد له أهميته الرمزية ، إذ إنه كثيراً ما يرسم خط الرحلة الباطنة التى لابد للحُجاج من القيام بها للوصول إلى الله . وتشترك الطقوس والشعائر كذلك فى تعميق الإحساس بقداسة المكان . وكثيراً ما يبدى الناس فى الغرب الذى يدين بالبروتستانتية تشككهم فى الشعائر الدينية ، وهو التشكك الذى يتوارثونه ويرون أنها ضرب من رطانة الشعوذة . وقد يكون من الأدق أن ننظر إلى الطقوس باعتبارها لونًا من ألوان المسرح القادر على تمكين الناس من الإحساس بالقداسة ولو كان ذلك فى غضون سياق علمانى محض . ولقد نشأت الدراما الغربية فى كنف الدين ، فى الاحتفالات الدينية فى اليونان القديمة ، واحتفالات عيد القيامة فى كنائس وكاتدرائيات أوربا إبّان القرون الوسطى . ولقد وضعت كذلك بعض الأساطير للتعبير عن المعانى الباطنة للقدس وما بها من مزارات مقدسة .

ومن هذه الأساطير أسطورة وصفها ميرسيا إلياد ، الباحث الرومانى الأمريكى الذى توفىّ منذ عهد قريب ، بأنها أسطورة العودة الأبدية ، والتى اكتشفت أنها مشتركة بين جميع الثقافات تقريبًا . ويقول هذا الخط الفكرى إن جميع الأشياء المادية التى نلقاها على الأرض لها نظائرها فى عالم القداسة أو فى عالم الروح ، والواضح أن هذه الأسطورة تحاول التعبير عن الإحساس بأن حياتنا فى الدنيا هنا تتسم بالنقصان ، وبالانفصال عن لون آخر من الوجود ، فى مكان آخر ، يتميز بالكمال ، ويبعث على الرضا . ومعناها أيضًا أن جميع الأنشطة والقدرات البشرية لها صور أولية فى عالم القداسة ، فإذا قام الإنسان بمحاكاة الأرباب استطاع أن يشاركهم حياتهم القدسية . وما زال الناس يراعون مبدأ محاكاة الأرباب حتى اليوم ، فهم ما يزالون

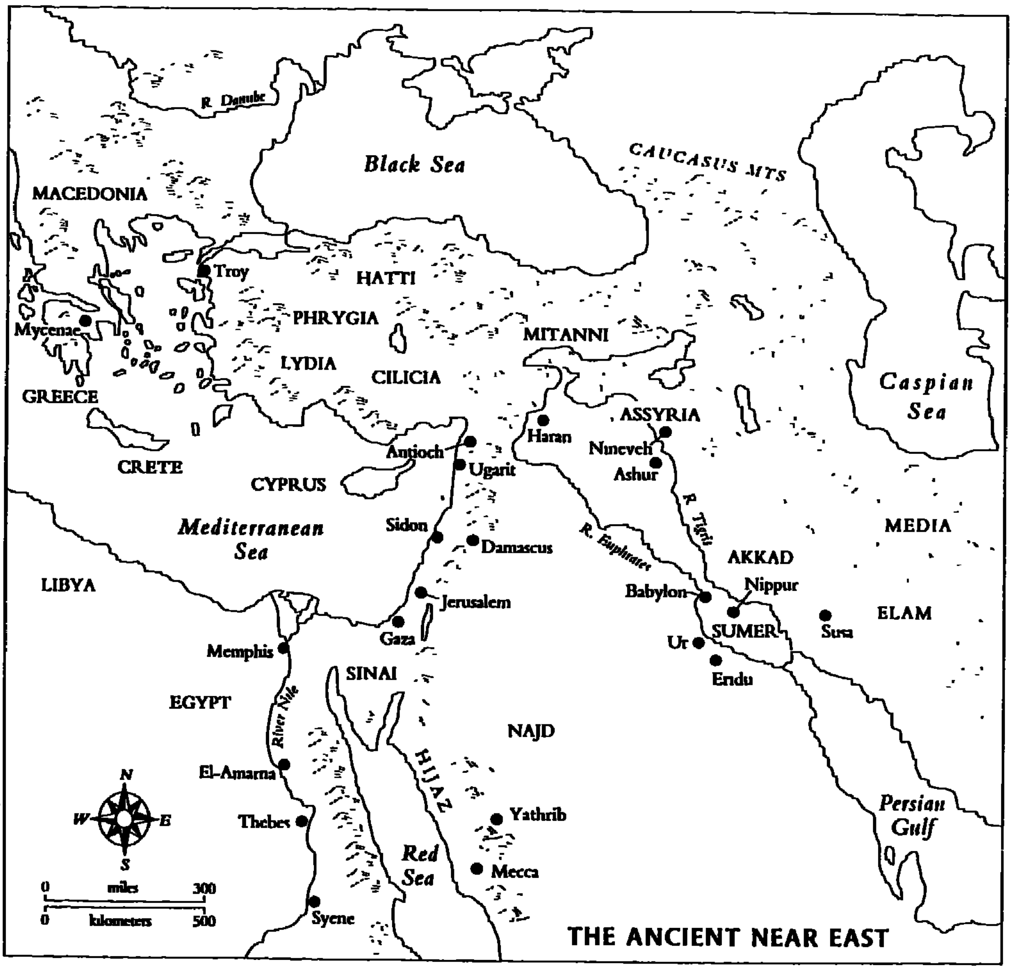
يستريحون فى اليوم السابع من الأسبوع ، أو يأكلون الخبز ويشربون النبيذ فى الكنيسة - وهى أفعال لا معنى لها فى ذاتها - لأنهم يعتقدون أن الرب قد فعل ذلك يومًا ما . والطقوس التى يؤديها الناس فى المكان المقدس صورة أخرى من صور محاكاة الأرباب والدخول إلى عالم الوجود الأكمل والأقوى . وهذه الأسطورة نفسها ذات أهمية أساسية لتفهم قداسة أى مدينة مقدسة ، إذ يمكن اعتبارها نظيرًا لمنزل الأرباب فى السماء ، ويُعتبر المعبد نظيرًا للقصر السماوى الذى ينزل فيه رب من الأرباب . فإذا قام الإنسان بمحاكاة الصورة السماوية القديمة للمعبد فى السماء ، بأكبر قدر من الدقة ، فربما استطاع أن يجعل المعبد بيتًا للرب هنا على الأرض.

ولن يسخر من هذه الأساطير إلا من ينظر إليها بعين الحداثة العقلانية الباردة ، متجاهلاً أن الناس لم يضعوا هذه الأفكار أولاً ثم طبقوها على مكان «مقدس» بعينه ، ولكنها كانت تمثل محاولة لتفسير تجربة مرّوا بها وخبروها . ودائمًا ما تسبق التجربة التفسير اللاهوتى لها فى أى دين . كان الناس يشعرون أولاً أنهم قد أدركوا القداسة فى غيضة معينة أو على قمة جبل بعينه ، وأحيانًا ما كانت تساعدهم فى هذا الخصائص الجمالية للعمارة والموسيقى والطقوس التى كانت ترفعهم إلى ما يتجاوز ذواتهم وكانوا بعد ذلك يحاولون تفسير هذه التجربة باللغة الشاعرية للأساطير ، أو بالرموز الخاصة بالجغرافيا المقدسة . وكان أن أصبحت القدس من الأماكن التى « نجحت » فى ذلك سواء بالنسبة لليهود أو المسيحيين أو المسلمين لأنها فيما يبدو فتحت أمامهم باب الإحساس بالقداسة .

ولابد من إبداء ملاحظة أخيرة هنا ، وهى أن الممارسات الدينية وثيقة الصلة والقرابة بالممارسات الفنية ، فالفن والدين كلاهما يحاولان استخلاص معنىً أقصى من هذه الدنيا المعيبة الغاصة بالكوارث ، وإن كان الدين يختلف عن الفن لأنه لابد أن يتخذ بعدًا أخلاقيًا . وربما كان من الممكن وصف الدين بأنه شرعة جمالية أخلاقية . فتجربة الإحساس بالقداسة أو بالكيان المتعالى لا

تكفى ، بل يجب بعد ذلك تجسيد تلك التجربة فى سلوكنا تجاه الآخرين . فجميع الأديان العظيمة تصر على أن محك قياس الروحانية الحقة هو التراحم الفعلى . وقد قال بوذا ذات يوم إن الإنسان عليه بعد أن يخبر التنوير أن يترك قمة الجبل ويعود إلى السوق لممارسة التراحم والتعاطف مع جميع الكائنات الحية . وينطبق ذلك أيضًا على روحانية أى مكان مقدس . إذ كان من أهم عناصر قداسة القدس منذ البداية عنصر الإحسان الفعلى والعدالة الاجتماعية . ولاتصبح المدينة مقدسة إلا إذا كانت تتسم أيضًا بالإنصاف والرحمة تجاه الضعفاء والفئات المستضعفة . ولكن الناس كانوا وما يزالون يتجاهلون ذلك الالتزام الأخلاقى ، إذ ارتكبوا أفظع الفظائع عندما قدموا الرغبة فى طهارة القدس والوصول إلى قداستها العظمى على السعى لتحقيق العدالة والإحسان.

لقد كان لكل من هذه التيارات الأساسية دورها فى تاريخ القدس الطويل المضطرب . ولن يحاول هذا الكتاب وضع قانون حول مستقبل القدس ، ففى ذلك ما فيه من التطاول واتباع الظن . ولكن الكتاب لايعدو أن يكون محاولة لإدراك ما يعنيه اليهود والمسيحيون والمسلمون عندما يقولون إن المدينة «مقدسة» لهم ، والإشارة إلى بعض ما يترتب على قداسة القدس فى تقاليد كل دين من هذه الأديان . ويبدو لى أن ذلك لايقل أهمية عن البت فيمن كان يقيم فى المدينة أولاً وفيمن أصبح من حقه ، بناءً على ذلك ، أن يملكها ، خصوصًا بسبب الغموض الشديد الذى يكتنف الأصول الأولى للقدس .


R. Danube
Black Sea
CAUCASUS MTS
MACEDONIA
Troy
HATTI
PHRYGIA
Mycenae
MITANNI
LYDIA
CILICIA
Caspian Sea
GREECE
ASSYRIA
Haran
Antioch
Nineveh
CRETE
Ugarit
Ashur
CYPRUS
R. Tigris
Sidon
R. Euphrates
MEDIA
Mediterranean Sea
Damascus
AKKAD
LIBYA
Babylon
Nippur
Jerusalem
ELAM
SUMER
Susa
Gaza
Ur
Memphis
Eridu
SINAI
EGYPT
River Nile
NAJD
HIJAZ
El-Amarna
N
W
E
S
Yathrib
Thebes
Persian Gulf
Red Sea
Mecca
0 miles 300
0 kilometers 500
Syene
THE ANCIENT NEAR EAST

الفصل الأول
صـهيـون

لايعرف أحد شيئًا عن الذين استقروا أول مرة فى التلال والوديان التى أصبحت آخر الأمر مدينة القدس. وقد اكتُشفت بعض الأوانى الفخارية فى بعض مقابر تل الأكمة (نحميا ٣/٢٦) جنوب الجدران الحالية للمدينة القديمة، وقال المؤرخون إنها ترجع إلى عام ٣٢٠٠ قبل الميلاد. وكان ذلك هو الوقت الذى شهد بداية ظهور المدن فى مناطق أخرى من أرض كنعان التى تشغلها إسرائيل الحديثة، ففى مجدو، وفى أريحا، وفى آى، وفى لخيش، وفى بيت شان، على سبيل المثال، اكتشف علماء الآثار فى حفرياتهم بقايا معابد ومنازل ومصانع وشوارع ومجارٍ لمياه الشرب، ولكننا ما زلنا نفتقر إلى الدليل القاطع على أن الحياة المدنية قد بدأت فى أورشليم فى تلك الفترة. ومن المفارقات أن المدينة التى كُتب لها أن تحظى بالتبجيل باعتبارها مركز العالم من جانب ملايين اليهود والمسيحيين والمسلمين، لم تكن تقع على أى من الطرق الرئيسية فى كنعان القديمة. كانت تقع خارج قلب البلد بسبب وجودها على المرتفعات التى من الصعب استيطانها. وكانت تنمية تلك المنطقة فى أوائل العصر البرونزى مقصورة بصفة رئيسية على السهل الساحلى، على وادى بزرعيل الخصب، والنقب، حيث كان المصريون قد أنشأوا مستودعات تجارية. كانت كنعان بلدًا ذا ثروة دفينة، وكان سكانها يصدرون النبيذ والزيت وعسل النحل والقار والحبوب، كما كانت لها أهميتها الاستراتيجية لأنها كانت المعبر الذى يربط آسيا بأفريقيا والجسر الذى يربط ما بين حضارات مصر وسوريا وفينيقيا وبلاد ما بين النهرين. وإذا كانت عيون الماء المحيطة بتل الأكمة كثيرًا ما اجتذبت الصيادين والمزارعين وبعض الذين استقروا فيها مؤقتا - إذ اكتشفت فى حفرياتها أدوات من حجر الصوان وشقفات الفخار التى ترجع

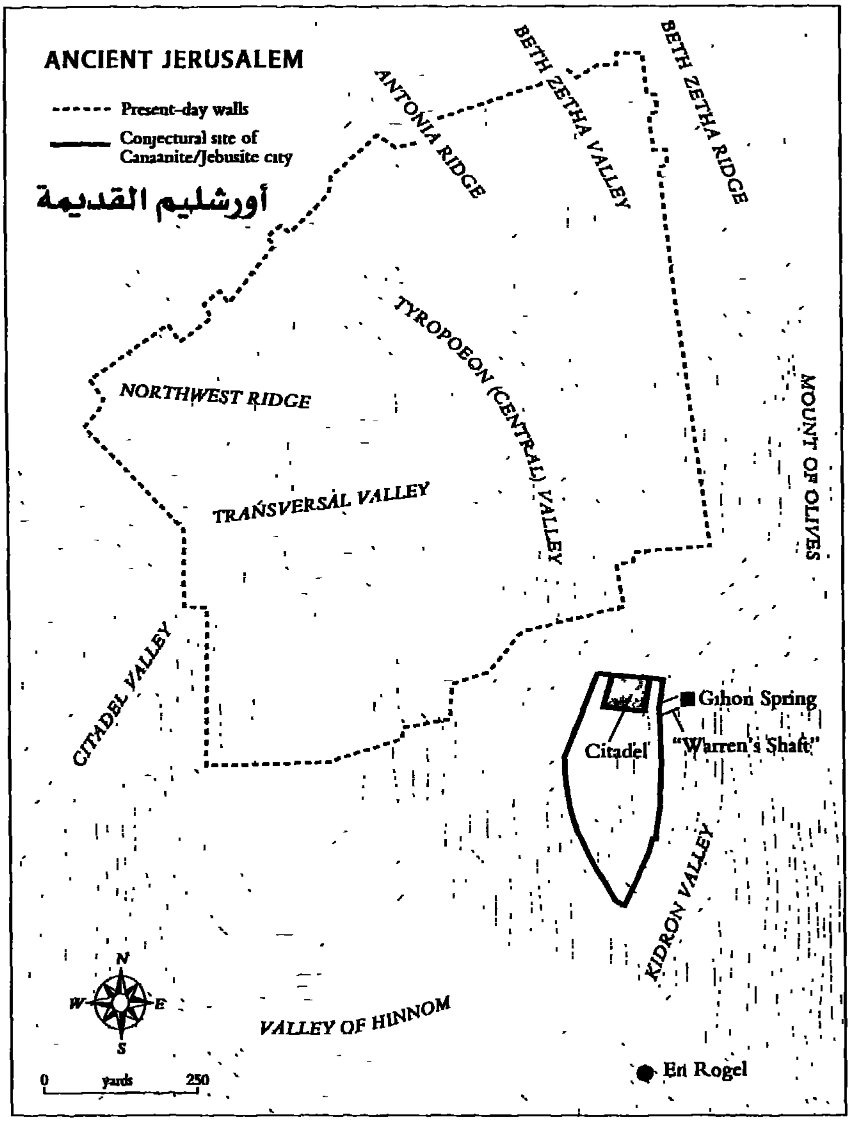
إلى العصر الحجرى الأول - فإن أورشليم لم تنهض، فى حدود معلوماتنا، بأى دور فى ذلك الازدهار القديم.

كانت الحضارة فى العالم القديم من الانجازات التى تتأرجح دائمًا بين الثبات والزوال، فما أن حل عام ٢٣٠٠ قبل الميلاد حتى اختفت جميع المدن تقريبًا من أرض كنعان، وسواء كان السبب هو تغيّر المناخ، أو الغزو الأجنبى، أو الحروب التى تقضى على الطرفين المحاربين، فقد اختفت الحياة المدنية فى تلك الآونة. وقد اتسمت تلك الحقبة أيضًا بالاضطراب وزعزعة الاستقرار فى شتى بقاع الشـرق الأدنى، إذ شـهدت مصـر زوال ما يسمى بالدولة القديمة (٢٦١٣ - ٢١٦٠ قبل الميلاد) وأطاح الأموريون بأسرة الأكاديين الحاكمة فى بلاد ما بين النهرين، وكان الأموريون شعبًا ساميًا غربيًا أنشأ عاصمة جديدة له فى بابل. وهجر الناس المواقع الحضرية القديمة فى آسيا الصغرى، كما دُمّرت أوغاريت وبيبلوس، على الساحل الفينيقى. ولكن سوريا، لأسباب لا نعرفها، لم تمتد إليها يد الدمار، كما استطاعت المدن القريبة فى شمالىّ كنعان مثل مجدو وبيت شان أن تظل على قيد الحياة مدة أطول من جيرانها فى الجنوب. ومع ذلك فلقد استمر الكفاح قائمًا فى جميع هذه المناطق من أجل إيجاد بيئة يسودها النظام ويستطيع الناس فى ظلها أن يتمتعوا بالمزيد من الأمن وتحقيق الآمال. فظهرت مدن جديدة، وجاءت إلى السلطة أسر حاكمة جديدة، وعادت المستوطنات القديمة إلى ما كانت عليه. وهكذا فما أن حلت بداية الألف الثانى قبل الميلاد حتى أصبحت مدن كنعان القديمة عامرة بالسكان من جديد.

ولا نعرف من الحياة فى أرض كنعان فى تلك الفترة إلا أقل القليل، فلم تكن فى البلد حكومة مركزية، وكانت كل مدينة تتمتع بالاستقلال، ولها حاكمها الخاص، وكانت تسيطر على ما حولها من مناطق ريفية، على نحو ما كان عليه الحال فى بلاد ما بين النهرين تقريبًا، حيث بدأت الحضارة. وظل

الطابع الإقليمى يغلب على كنعان، فلم تمارس التجارة أو الصناعة على نطاق واسع، وكان التفاوت شديدًا بين تضاريس ومناخ أجزائها بحيث ظلت هذه الأجزاء منفصلة عن بعضها البعض، ويتميز بعضها عن بعض، ولم يكن يقيم فى مرتفعات «اليهودية» (متى ٢/١ - ٥) أو وادى الأردن إلا عدد محدود من السكان، ولم تكن الملاحة فى النهر ممكنة أو يمكن أن ينتفع بها فى الوصول إلى أى مكان. كانت وسائل المواصلات شاقة، ولم يكن الناس يرحلون كثيرًا من مكان لآخر داخل البلد. وكان الطريق الرئيسى الذى يربط بين مصر ودمشق يسير بحذاء الساحل من غزة إلى يافا ثم ينحرف إلى الداخل، تلافيًا للمستنقعات المحيطة بجبل الكرمل، فى اتجاه مجدو، ووادى بزرعيل، وبحر الجليل. ومن الطبيعى أن تظل هذه البقاع أكثر الأماكن كثافة بالسكان، وكانت تلك المنطقة هى التى اتجهت إليها عيون فراعنة الأسرة الثانية عشرة عندما شرعوا فى بسط نفوذهم شمالاً فى اتجاه سوريا إبان القرنين العشرين والتاسع عشر قبل الميلاد. ولم تصبح كنعان، التى كان المصريون يسمونها «رتينو»، إقليمًا من الأقاليم المصرية، وإن كان الفراعنة قد سيطروا على البلد سياسيًا واقتصاديًا. فلم يتردد سيزوستريس الثالث مثلاً فى السير بجيوشه فى الطريق الساحلى لإخضاع الحكام المحليين الذين كانت قوتهم قد زادت عن الحد فجنحوا للاستقلال. ومع ذلك فلم يكن الفراعنة يبدون اهتمامًا كبيرًا - نسبيًا - فى مناطق كنعان الأخرى، ورغم السيطرة المصرية العامة، كانت بعض المدن مثل مجدو، وحاصور، وعكّو، قد نمت واتسعت وأصبحت كل منها «دولة مدينة» ذات حصون منيعة. وأصبحت شكيم أقوى هذه المدن الحصينة القائمة فى المرتفعات، وقد تكون مساحتها قد بلغت سبعة وثلاثين فدانًا، وكانت تسيطر على منطقة كبيرة من الريف المحيط بها. كما نمت مدن أخرى واتسعت فى التلال الجنوبية مثل مدينة الخليل وأورشليم.

وهذه هى الفترة التى لنا أن نقول عنها إن أورشليم قد دخلت التاريخ



فيها؛ ففى عام ١٩٦١ اكتشفت عالمة الآثار البريطانية كاثلين كينيون جداراً يبلغ سمكه نحو ستة أقدام ونصف قدم، يمتد بحذاء السفح الشرقى لتل الأكمة وله بوابة كبيرة بالقرب من عين جيحون، واستنتجت أن ذلك سور للبلدة ولابد أن تكون له بقية تلتف حول الطرف الجنوبى للتل وتستمر بحذاء

السفح الغربي. وكان يختفى فى الشمال تحت أحد الأسوار التى بنيت حول البلدة في مرحلة لاحقة. كما اكتشفت كينيون أوانى فخارية بين الجدار والجرف الصخرى يرجع تاريخها إلى نحو عام ١٨٠٠ قبل الميلاد. كانت أضعف مناطق المدينة هى المنطقة الشمالية، وقد بنيت فيها قلعة صهيون فى وقت لاحق. ومن المحتمل أن حصنًا ما كان قائمًا فى الجانب الشمالى من المدينة إبان القرن الثامن عشر قبل الميلاد. وكانت الأسوار منخفضة على السفح الشرقى للأكمة، وربما كان السبب ضرورة إعداد مدخل للسرداب الممتد من عين جيحون[١]. وكان المهندس البريطانى تشارلز وارين قد اكتشف هذا السرداب فى عام ١٨٦٧ ، وهو يبدأ عند فتحة فى الصخر داخل المدينة، ويهبط بميل معين مسافة ما، ثم ينزل بزاوية عمودية للوصول إلى المياه التى تنقل عن طريق سرداب أفقى آخر من عين جيحون. وكان من يطلب الماء يدلى الدلاء والأوانى فى فتحة البئر أثناء الحصار. وقد اكتشفت مرافق مشابهة فى مجدّو، وجازر، وجبعون، وكانت كينيون تعتقد أن البئر كانت تستخدم فى العصر البرونزى، ولكن نظريتها أصبحت اليوم مثار خلاف؛ إذ يشك البعض فى أن يكون السكان قد بلغوا من المهارة التكنولوجية ما يمكنهم من بناء هذا المرفق فى تلك المرحلة. والواقع أن الاكتشافات الجيولوجية الأخيرة تشير إلى أن ما يعرف باسم «بئر وارين» ليس برمته من صنع الإنسان، بل هو حفرة طبيعية فى تكوينات الحجر الجيرى، والأرجح أن سكان أورشليم قد قاموا بتعديله وتوسيعه[٢].

ويحتمل أن المستوطنين قد اجتذبهم تل الأكمة بسبب قربه من جيحون. وكان للموقع أيضًا مزايا استراتيجية، فهو يمثل نقطة التقاء سفوح المرتفعات بصحراء «اليهودية»، ولم تكن موارد تل الأكمة تسمح بحياة عدد كبير من السكان، فلم تكن مساحة المدينة تزيد على تسعة أفدنة، ولكن الوديان الثلاثة المحيطة بها كانت سامقة الجوانب مما وفر لسكانها المنعة والحماية، فكان يقع

إلى الشرق وادى قدرون (صموئيل الثانى ١٥/٢٣) وإلى الجنوب وادى هنوم (يشوع ١٥/٨) (أو جهنم - التى تعنى ابن هنوم - أخبار الأيام الثانى ٢٨/٣) ثم الوادى الأوسط الذى أصبح الطمى حاليا يغطى معظمه، والذى كان المؤرخ اليهودى فلافيوس يوسفوس يطلق عليه اسم وادى تيروبيون، إلى الغرب[٣]. ورغم أن المدينة لم تكن من أهم مدن كنعان، فيبدو أن المصريين قد عرفوا بها. ففى عام ١٩٢٥ اشترى أحد العلماء فى الأقصر بجنوب مصر شذرات من الفخار، أعيد تجميعها فاتضح أنها بقايا ثمانين صحفة وآنية للزهور، واتضح أن النقوش الموجودة عليها كتابة باللغة المصرية الهيراطيقية القديمة، وعند تفسيرها تأكد أن النصوص تتضمن أسماء البلدان والمدن والحكام الذين كانوا فيما زُعم، من أعداء مصر. وكانت العادة هى كتابة أسماء الأعداء على الأوانى ثم تحطيمها فى أحد طقوس السحر التأثيرى أى الذى يرمى إلى التسبب فى سقوط الأتباع العصاة. وثبت أن تاريخ تلك الأوانى يرجع إلى فترة حكم الفرعون سيزوستريس الثالث (١٨٧٨ - ١٨٤٢ قبل الميلاد) وكانت عليها أسماء تسع عشرة مدينة كنعانية، من بينها مدينة «روشاليموم». وتعتبر تلك أول إشارة إلى تلك المدينة فى أى سجل تاريخى. ويشير النص أيضًا إلى اسمى اثنين من الأمراء هما يقعرم وشاشان. ويتضمن آحد هذه النصوص التى أطلق عليها اسم «نصوص اللعنات»، والذى يُظن أنه نقش على الأوانى بعد النصوص الأولى بنحو قرن كامل، عبارات تلعن «روشاليموم» من جديد، ولو أن المدينة فيما يبدو قد أصبح لها حاكم واحد. واستنادًا إلى هذه الأدلة الهزيلة، استنتج بعض العلماء أن أورشليم قد تطورت إبان القرن الثامن عشر قبل الميلاد، مثل سائر بلدان كنعان، وتحولت من مجتمع قَبَلى يحكمه عدد من رؤساء القبائل إلى مستوطنة حضرية يحكمها ملك واحد[٤].

وعلينا أن نتوقف هنا لنتأمل اسم تلك المدينة، إذ يبدو أنه يتضمن اسم

الإله السورى شالم، الذى قيل إنه هو نفسه الشمس الغاربة أو كوكب المساء. وإذا كانت مصر تسيطر سياسيًا على كنعان، فإن سوريا كان لها التأثير الأول فى الشؤون الثقافية والدينية. فقد اكتشفت فى حاصور، وفى مجدو وفى شكيم معابد يرجع تاريخها إلى تلك الفترة، وقد بُنيت، بوضوح وجلاء، على الطراز السورى. والتخطيط الأساسى لها هو التخطيط المعمارى لقصر الملك، مما يؤكد أن الناس كانوا يرون أن سلطة الحكم كلها مردها إلى الآلهة. وكان العامة ممنوعين من دخول الهيكل، أو قاعة المعبد، مثلما كانوا ممنوعين من المثول فى حضرة الملك. كان يسمح لهم فقط بأن يلمحوا تمثال الإله الذى كان قائمًا فى المحراب فى آخر القاعة ، وذلك بالتطلع إليه من الفناء من خلال أبواب الهيكل المفتوحة. ورغم عدم اكتشاف أى معبد يرجع إلى العصر البرونزى فى أورشليم، فإن اسم المدينة يدل على انفتاح سكانها كذلك على الديانة السورية. وتدل أسماء أمراء أورشليم الواردة فى نصوص اللعنات على أن أهل أورشليم، شأنهم فى هذا شأن شعب سوريا، كانت لهم أصولهم السامية الغربية وأنهم كانوا يشتركون معه فى نفس النظرة إلى العالم.

ومعنى اسم «روشاليموم» على الأرجح، إذا ترجمناه ترجمة حرفية، هو «شاليم وضع الأساس»[٥] ففى العالم القديم بالشرق الأدنى والبحر المتوسط كان الناس يعتبرون أن الاستيطان وتخطيط المدن من الأعمال الربانية. وإذا كان تل الأكمة قد اجتذب أوائل المستوطنين بسبب موارده المائية ومزاياه الاستراتيجية فإن اسم المدينة يدل على أن المبادرة صدرت عن الإله. وفى تلك الحقبة كانت جميع المدن تعتبر أماكن مقدسة، وهذا مفهوم غريب علينا نحن أبناء الغرب المحدثين، إذ كثيرًا ما ننظر إلى المدينة باعتبارها بلقعًا رُوحيًا موحشًا، يتضاءل فيه الدور المنوط بالدين تضاؤلاً مطّردًا. ولكن الاتجاه إلى رسم الأرض رسمًا جغرافيًا علميًا حديث العهد، وقد سبقه بزمن طويل وضع أسس الجغرافية المقدسة التى ساعدت البشر على تحديد موقعهم فى

الكون عاطفيًا وروحيًا. وكان رائد دراسة قداسة الأمكنة هو ميرسيا إلياد الذى أوضح أن تبجيل الأماكن المقدسة قد سبق كل تأملات الإنسان فى طبيعة العالم(٦). فقداسة المكان من المبادئ التى تشترك فيها جميع الثقافات، والإيمان بها من العقائد الدينية الأولى فى حياة الإنسان. ولم يكن الإيمان بأن بعض الأماكن مقدسة، ومن ثم فهى تصلح لإقامة الإنسان فيها، إيمانًا يستند على البحث العقلانى أو حتى على التأملات الميتافيزيقية فى طبيعة الكون، بل إن الناس وجدوا، عندما أمعنوا النظر فى العالم من حولهم، أن بعض الأماكن تشدهم إليها بسحر لا يقاوم، وكانوا يرون أنها تختلف اختلافًا جذريًا عن غيرها من البقاع. وكانت تلك النظرة تشغل موقعًا أساسيًا فى رؤيتهم للعالم، وتضرب بجذورها إلى مستويات أعمق كثيراً من مستوى العقل الواعى. بل إن العقلانية العلمية التى نتمتع بها اليوم لم تستطع أن تشغل الموقع الذى كانت تشغله الجغرافيا المقدسة بصورة كاملة. وعلى نحو ما سوف نرى، فإن المفاهيم القديمة للطبوغرافيا المقدسة ما تزال تؤثر فى تاريخ القدس، بل إن بعض معتنقيها ليسوا ممن يعتبرون أنفسهم عادةً من المؤمنين بالأديان. ولقد صاغ الرجال والنساء مفهومهم لقداسة المكان بأساليب متفاوتة على مر القرون، ولكن موضوعات معينة ما فتئت تبرز من حين لآخر عند مناقشتهم للمكانة الخاصة التى تحتلها مدينة القدس، مما يدل على أنهم يستجيبون فى الواقع لاحتياجات إنسانية أساسية(٧). بل إن الذين لايبدون أى اهتمام بأى مدينة من المدن التى تتمتع بالقداسة التقليدية، ولا يؤمنون بما وراء الطبيعة، كثيراً ما يحبون التردد على أماكن بعينها، وأمثال هذه المواقع «مقدسة» فى نظرنا لأنها ترتبط ارتباطًا لا تنفصم عراه بمفهومنا لذواتنا، فإما إنها ترتبط بتجربة أو بخبرة عميقة أعادت تشكيل حياتنا، أو بذكريات الطفولة الأولى، أو بشخص كان يمثل لنا أهمية خاصة. فإذا قمنا بزيارة أمثال هذه الأماكن فربما استطعنا استرجاع إحساسنا بعمق الحياة التى عشناها فيها، وهو

الإحساس الذى أقنعنا ذات يوم بأن وجودنا الأرضى له معنى أقصى وقيمة قصوى، رغم أن كثيراً من جوانبه تبعث على الأسى وتستعصى على المنطق، حتى ولو لم نستطع بسهولة أن نجد الأسباب العقلانية التى تبرر هذا الإحساس.

كان الناس يحاولون فى العالم القديم تفسير الجغرافيا المقدسة التى وصفوها بقولهم إن العالم قد خلقته الأرباب، ومن ثم فالعالم ليس أرضًا محايدة، بمعنى أن منظر الأرض يحمل رسالة ما إلى الإنسانية. وكان الرجال والنساء، عندما ينظرون إلى الكون، يدركون مستوى من الوجود يتجاوز مظاهر الضعف والقصور التى تعوق حياتهم، فهو مستوى يمثل بُعداً أكثر اكتمالاً وأشد قوة، أو قل يمثل حقيقة تختلف عما هم عليه وإن كانت مألوفة لهم على مستوى آخر عميق، وكانوا إذ أرادوا التعبير عن ارتباطهم بتلك البقاع المجسدة، يلجأون كثيراً إلى تصويرها فى صورة أشخاص، أو صورة أرباب وربات تحمل سمات شخصية مماثلة لسماتهم. ولما كانوا يشعرون بعنصر القداسة الإلهية فى العالم الطبيعى، فقد ربطوا بين تلك الأرباب وبين الشمس والرياح أو الغيث الذى يبعث الحياة فى الأرض. وأخذ الناس يقصون قصصًا عن تلك الأرباب لايقصدون بها وصف الأحداث التى وقعت فعلاً، وإنما كانت تمثل محاولة مبدئية للتعبير عن اللغز الأكبر الذى يشعرون بوجوده فى الدنيا. كان الناس يريدون أولاً وأخيراً أن يقتربوا فى حياتهم إلى أقصى حد ممكن من تلك الحقيقة المتعالية. والقول بأنهم كانوا ينشدون معنى الحياة قول مضلل، فالتعبير يوحى بوجود صيغة واضحة تلخص حال الإنسان. أما الواقع فهو أن غاية المسعى الدينى لم تكن صيغة أو عبارة محدودة بل هى تجربة أو خبرة يمر بها المرء ويستشعرها. فنحن نريد أن نشعر حقا بأننا أحياء وأن نحقق طاقاتنا الإنسانية، أى أن نحيا فى وفاقٍ مع التيارات العميقة للوجود. ولقد كان هذا السعى فى سبيل الحياة الفياضة الدفاقة، التى كان

الأقدمون يرمزون لها بالأرباب القوية الخالدة، ملهمًا للأديان القديمة العظيمة، فكان الإنسان يريد أن يتجاوز الفناء والتفاهة اللتين يشهدهما فى مظاهر الوجود الدنيوية وأن يصل إلى الحقيقة التى يستكمل بها طبيعته البشرية. وكان الناس فى العالم القديم يشعرون أنهم إذا لم تتوافر لهم إمكانية الحياة فى ظل تلك الصلة مع القوة الإلهية، فسوف تصبح حياتهم غير محتملة(٨).

وكان ذلك، على نحو ما أوضح إلياد، هو ما دفعهم إلى عدم الاستقرار إلا فى الأماكن التى أفصحت القداسة فيها عن ذاتها يومًا ما، فأزالت الحاجز الذى يفصل بين الآلهة والبشر. وقد يكون الإله شاليم قد أفصح عن وجوده فوق تل الأكمة فجعل ذلك المكان ينتمى إليه وحده. فإذا سافر الناس إلى ذلك المكان، فهم على يقين من إمكان الاتصال بالإله الذى قضى بأن تكون المدينة مدينته وحده. ولكن القداسة لم تكن تجلياتها فى العالم الأرضى مقصورة على الرؤى والأحلام، بل إن كل ظاهرة بارزة متميزة تتناقض مع نهج الطبيعة يمكن أن تكون دليلاً على القداسة، أو تجليًا من تجليات الألوهية. فالصخرة السامقة أو الوادى السحيق الذى يتسم بجمال خاص أو بجلال بديع يمكن أن يفصح عن وجود القداسة لأنه من العسير إدراجه فى سياق الظواهر المحيطة به. فمظهره نفسه كان يعبر عن **شىء آخر**(٩). كان المجهول أو الغريب بل والكامل يبدو لأبناء المجتمعات القديمة قادرًا على الدلالة على شىء يختلف عنهم، وكانت عيونهم ترى أن الجبال التى تسمو هاماتها المشمخرة على الأرض رموزًا للتعالى ذوات قوة جبارة ؛ فإذا تسنمها العابد أحس بأنه صعد إلى مستوى مختلف يقع فى منطقة وسطى بين السماء والأرض. وكانت أبراج المعابد الشاهقة فى بلاد ما بين النهرين القديمة، التى كان يطلق عليها اسم الأبراج الهرمية المدرجة، قد بنيت على مثال التلال، وكانت الدرجات السبع فى تلك المدرجات الحجرية الضخمة تمثل السماوات السبع، وهكذا كان الحجاج يتخيلون أنهم يتسلقون مدارج الكون، فإذا

وصلوا إلى القمة فربما التقوا بآلهتهم[١٠]. أما سوريا فكانت منطقة زاخرة بالجبال، ومن ثم لم يكن بالناس حاجة إلى بناء تلال صناعية، وكانوا يشعرون أن الجبال الطبيعية من الأماكن المقدسة. وكان أحدها، وهو جبل زافون، أو جبل العقراء الحالى، الذى يقع إلى جنوب أوغاريت بنحو عشرين ميلاً عند مصب نهر العاصى القديم[١١] من الجبال التى كتب لها أن تكتسب أهمية كبرى فى تاريخ القدس. كما كان الناس يحيطون بالتبجيل أيضًا بعض الأماكن فى أرض كنعان ويرونها مقدسة مثل جبل حرمون، وتل الكرمل، وتل تابور، وتدلنا المزامير العبرانية على أن جبل صهيون الذى يقع شمالى تل الأكمة فى القدس كان موقعًا مقدسًا أيضًا. وإذا كان من المحال علينا اليوم أن نرى الحدود الطبيعية للجبل، بعد أن أخفتها المصطبة الكبيرة التى بناها الملك هيرود فى القرن الأول قبل الميلاد لإقامة المعبد اليهودى فيها، فربما كان ذلك الجبل، فى حالته الأولى (الطبيعية)، يتميز على التلال المحيطة به تميزًا بارزًا، بحيث بدا للعيون تجسيدًا «للآخر» فأضفى صفة القداسة على ذلك المكان.

وما أن يشعر الناس بأن بقعة ما قد أصبحت مقدسة، حتى يفصلوا بينها وبين ما حولها من بقاع دنيوية. فالتجلى الإلهى فيها يجعلها مركز الأرض. ولكن الأمر لم يكن يتخذ صورة هندسية أو حرفية، فلم يكن يرى سكان القدس غرابة فى أن تُعتبر مدينة الخليل القريبة أيضًا «مركزًا» مقدسًا. وكذلك لم يجد كُتّاب المزامير أو رجال الدين اليهودى أى حرج فى القول بأن جبل صهيون هو أعلى مكان فى العالم مع إدراكهم بأن التل الغربى، الذى يقع فى الجانب الآخر من وادى تيروبيون، أعلى فى الحقيقة من جبل صهيون، إذ إنهم لم يكونوا يصفون الجغرافيا الطبيعية للمدينة ولكنهم كانوا يتحدثون عن موقع الجبل فى خريطتهم الروحية. كان الناس يرون أن جبل صهيون، شأنه فى ذلك شأن أى تل تجلى فيه الإله، يمتاز بالرفعة والارتفاع لأنهم يشعرون بأنهم سوف يصبحون أقرب إلى السماء فوق قمته. وكان «مركزًا» لعالمهم

للسبب ذاته، إذ كان من الأماكن التى تتيح للإنسان أن يتصل بالإله وهو الاتصال اللازم حتى تكتسب حياة الإنسان صفة الحياة الحقيقية ويصبح لها هدف ومعنى.

ولم يكن الناس فى المجتمعات القديمة يستقرون إلا فى الأماكن التى تمكنهم من هذا الاتصال. ويذكر إلياد أن قبيلة أشيلبا الأسترالية تعرضت للإحساس بالضياع الكامل عندما انكسر العمود المقدس الذى كان أفرادها يحملونه معهم فى أسفارهم. وكان ذلك العمود يمثل صلتهم بعالم القداسة، وعندما انكسر لم يجد أبناء القبيلة بُدًّا من الاستسلام للمصير المدلهم، وهو الرقاد انتظارًا للموت[١٢]. إننا مخلوقات تبحث عن معنى، فإذا ضللنا السبيل أصبحنا نجهل كيف نحيا وكيف نحدد لأنفسنا مكانًا فى هذا العالم. وهذا هو السبب الذى دفع الأقدمين إلى بناء المدن حول الأماكن المقدسة والمعابد التى يعمرها الوجود الإلهى. كانت القداسة تمثل أصلب حقيقة أمام الإنسان، وكانت تتمتع بالقدرة على جمع شتات وجودنا فى بؤرة ذات معنى. ويمكن للمرء أن يشعر بالرهبة من القداسة وأن يشعر بأنها تمثل «الآخر»، ويقول المؤرخ الألمانى رودولف أوتو فى كتابه العظيم **فكرة القداسة** إنها يمكن أن تلقى فى القلب الفزع والهلع. ولكنها كانت فى الوقت نفسه ذات قدرة جبارة على اجتذاب الإنسان، وهى قدرة لا تقاوم لأن الإنسان يرى فيها ما يألفه على أعمق المستويات، وما يعتبر جوهريا للإنسانية جمعاء. ولم يكن البشر يتصورون أن مجتمعاتهم قادرة على البقاء دون الارتباط بهذه القوة الجبارة. كانت الحضارة هشةً واهية، وكان يمكن للمدن أن تختفى بين عشية وضحاها على نحو ما شهدته فلسطين فى أوائل العصر البرونزى. ولم يكن أمام المدن من أمل فى البقاء إذا لم تشارك إلى حد ما فى حياة الأرباب ذات القوة والفاعلية.

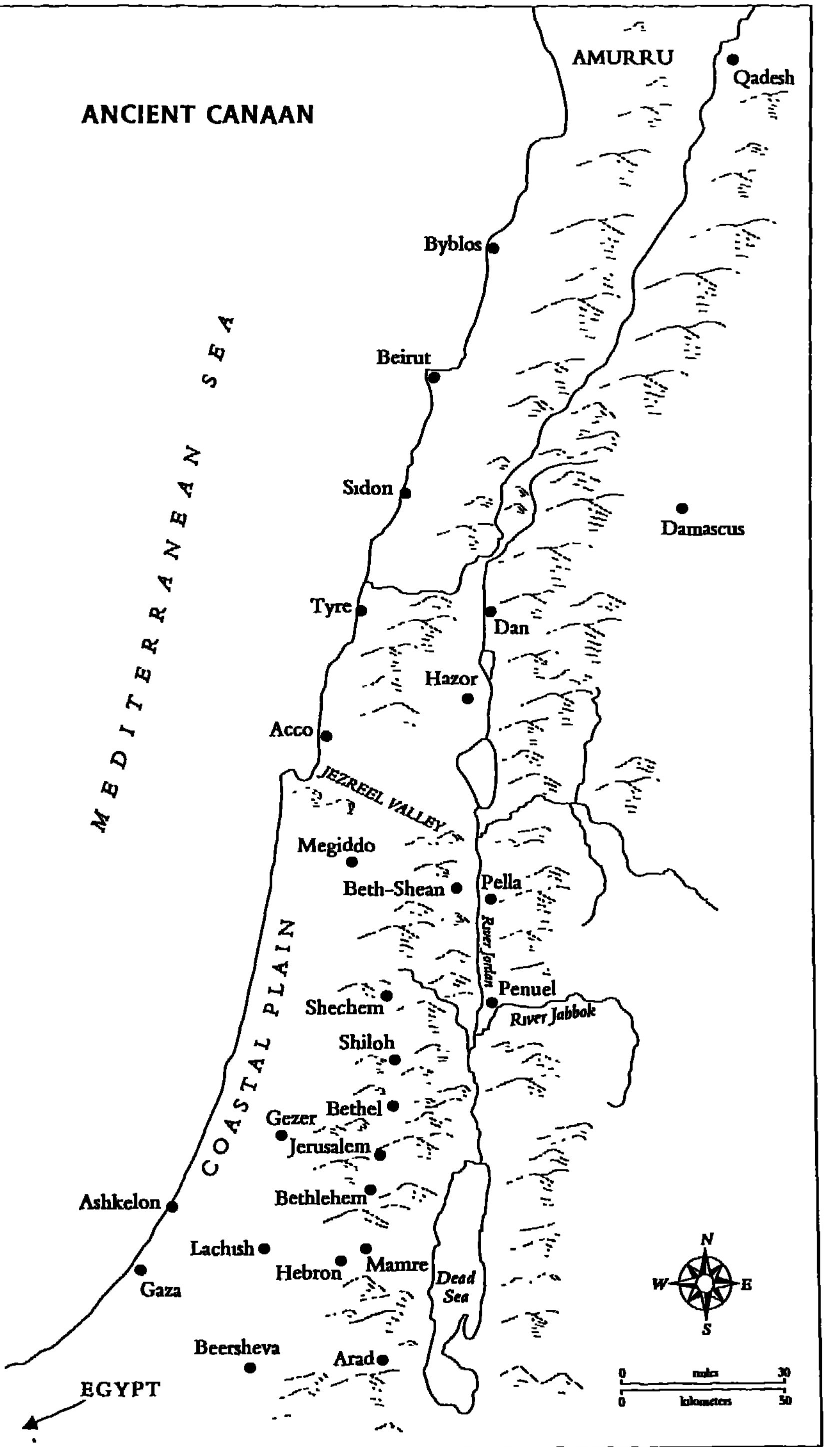
وكان هذا البحث عن القداسة وما يستتبعه من تقديس بعض الأماكن،

يرتبط أحيانًا بالحنين إلى الفردوس القديم. فلدى كل ثقافة من الثقافات تقريبًا قصص تحكى عن العصر الذهبى الذى عاشته الإنسانية فى فجر الزمان وهو العصر الذى كان اتصال الإنسان فيه بالأرباب مُيسّرًا وحميمًا. وكان الإنسان يشعر بوجود القداسة آنذاك لا باعتبارها قوة بعيدة عنه، تتفجر من وقت لآخر، بل باعتبارها حقيقة من حقائق الحياة اليومية. ومن ثم استطاع الإنسان فى ذلك العصر، وفقًا لتلك القصص، أن يتمتع بقوى أسمى وأعظم، فلم يكن قد كتب عليه الفناء (الموت) بعد، ولم يكن يعرف المرض، ولم يكن يعانى من الشقاق. وكان الناس يتوقون شوقًا إلى العودة إلى تلك الحالة الأولى من النعيم والوفاق، وكانوا يرون أن ذلك هو ما كان ينبغى أن تكون الحياة عليه لولا خطيئة أولى اقترفها الإنسان(١٣). وقد لايؤمن الكثيرون اليوم بفكرة الفردوس الأرضى أو بأن جنة عدن قد وجدت على ظهر هذه البسيطة، ولكن شوقهم ما يزال قائمًا إلى شىء يختلف عن الحاضر الذى يغص بالنقائص. والواقع أننا مقتنعون اقتناعًا غريزيًا بأن حياتنا لم يكن **المقصود** بها أن تكون على هذه الصورة، ولذلك فنحن نتوق إلى ما كان يمكن أن يكون، وننعى وجودنا العابر على هذه الأرض، ونغضب من الموت كل الغضب. بل إن الإحساس بوجود علاقات أقرب إلى الكمال يتملكنا فنتصور عالمًا يتسم بالوفاق والاكتمال، نستطيع أن نشعر فيه بالتناغم والتوافق مع ما حولنا بدلاً من أن نضطر إلى الصراع مع ما يحيط بنا. ويبرز هذا الشوق إلى فردوس لا سبيل إلى بلوغه، بل يظل مفقودًا بلا أمل فى استعادته، فى الأغانى الشائعة، وفى الروايات الخيالية، وفى خيالات المدينة الفاضلة التى ينسجها الفلاسفة، ويرسمها السياسيون، ويصورها مصممو الإعلانات. وأرباب التحليل النفسى يربطون بين هذا الحنين إلى الماضى وبين ألم الانفصال الذى شعرنا به عند مولدنا، إذ أخرجنا بعنف من أجساد أمهاتنا بلا أمل فى العودة. وينشد الكثيرون اليوم ذلك التوافق الفردوسىّ فى الفن، أو فى

المخدرات، أو فى العلاقة الجنسية. أما فى العالم القديم فكان الرجال والنساء ينشدونه من خلال الإقامة فى مكان قادر فى ظنهم على إعادة الاكتمال المفقود إلى حياتهم.

ولكننا نفتقر إلى أى معلومات مباشرة عن الحياة الدينية فى القدس إبان القرن الثامن عشر قبل الميلاد. بل إن «نصوص اللعنات» تتلوها فترة طويلة لا تذكر أثناءها القدس على الإطلاق. وكانت تلك فترة ازدهار أرض كنعان. إذ كان الفراعنة مشغولين إبان القرن السابع عشر قبل الميلاد بشؤونهم الداخلية إلى الحد الذى جعلهم لا يأبهون لهذه الأرض التى أسموها رتينو، كما سبق أن ذكرنا، فازدهرت البلاد، وكان توقف الحملات الحربية المصرية إيذانًا بانتعاش الثقافة المحلية، فأصبحت بعض البلدان فى أرض كنعان من المدن التى اتخذت أبعاد الدولة الكاملة، وقد تأكد ذلك بعد اكتشاف الآثار المعمارية، والأثاث المنزلى، والأوانى المنزلية، والحلىّ، فى بعض المواقع مثل مجدّو، وحاصور، وشكيم. ولكن علماء الآثار لم يكتشفوا فى أورشليم أية أوان فخارية ترجع إلى الفترة الممتدة من القرن السابع عشر إلى القرن الخامس عشر قبل الميلاد. ووفقًا للمعلومات المتاحة لنا، فربما تكون المدينة قد اختفت إبان تلك السنوات.

ولا توجد أدلة تقطع بأن الموقع قد عاد العمران إليه فأصبح مأهولاً من جديد قبل القرن الرابع عشر (ق. م) وكانت مصر آنذاك قد تمكنت من إعادة تأكيد وجودها فى أرض كنعان، وكان الفراعنة فى صراع مع امبراطورية الحيثيين الجديدة فى الأناضول، ومملكة الميتانى الحوية فى شمالىّ بلاد ما بين النهرين، ومن ثم كانوا يحتاجون إلى ضمان خضوع أرض كنعان لهم خضوعًا تامًا، فهى المعبر الهام الذى لابد لجيوشهم أن تعبره لمنازلة خصومهم. وفى عام ١٤٨٦ (ق. م) نجح الفرعون تحتمس الثالث فى قمع التمرد الذى قام به الأمراء الكنعانيون والسوريون فى موقعة شهيرة عند مجدو


ANCIENT CANAAN
AMURRU
Qadesh
Byblos
Beirut
MEDITERRANEAN SEA
Sidon
Damascus
Tyre
Dan
Hazor
Acco
JEZREEL VALLEY
Megiddo
Beth-Shean
Pella
River Jordan
COASTAL PLAIN
Penuel
Shechem
River Jabbok
Shiloh
Bethel
Gezer
Jerusalem
Ashkelon
Bethlehem
Lachish
Hebron
Mamre
Dead Sea
Gaza
N
W
E
S
Beersheva
Arad
EGYPT
0
miles
30
0
kilometers
50

فأصبحت رتينو أرضًا تابعة لمصر. وتم تقسيم البلاد إلى أربع مناطق إدارية، وأصبح أمراء كل «مدينة دولة» من أتباع الفرعون، إذ أقسموا له أيمان الولاء الشخصى وأرغموا على دفع جزية كبيرة. ويبدو أنهم كانوا يتوقعون أن يحصلوا فى مقابل ذلك على قدر كبير من العون والمؤازرة، ولم يكن الفرعون على استعداد للوفاء بهذا المطلب. ومع ذلك فقد كان الأمراء يتمتعون بقدر لا بأس به من الاستقلال، ولم تكن مصر تملك الوسائل اللازمة للتحكم فى البلد تحكمًا كاملاً. كان فى مقدور الأمراء حشد الجيوش، ومحاربة بعضهم البعض، وضم بعض الأراضى الجديدة إلى مدنهم. ولكن بعض الدول الكبرى بدأت تبدى اهتمامًا بأرض كنعان، فبدأ الحوريون من مملكة الميتانى فى ترسيخ أقدامهم فى البلاد اعتبارًا من أول القرن الخامس عشر، وهؤلاء هم من يشير إليهم الكتاب المقدس باسم الحِوِّىّ أو الحوّيين (تكوين ١٠/١٧، أيام أول ١/١٥) أو باسم الحوريين (تكوين ١٤/٦) والصفة هى الحوى (تكوين ٣٦/ ٢٠ - ٣٦). وكانوا يختلفون عن أبناء البلد فى انتمائهم إلى الجنس الآرى، ورغم أنهم لم يدخلوا البلد فاتحين أو غازين، فقد كان لهم نفوذهم القوى وتأثيرهم السائد، حتى أن المصريين بدأوا يطلقون اسم «حورو» أو «الأرض الحورية» على أرض كنعان. وكثيرًا ما كان الحوريون يصلون إلى مناصب السلطة فى «المدينة الدولة»، ويقيمون جنبًا إلى جنب مع الأهالى، ويعلمونهم لغتهم الأكادية، التى أصبحت اللغة الرسمية للدبلوماسية، والكتابة الصنوبرية كذلك.

وكان تأثير الحوريين شديدًا فى القدس[١٤]، التى برزت فى القرن السابع عشر (ق. م) باعتبارها «مدينة دولة» من مدن كنعان، وإن كانت أقل أهمية من حاصور ومن مجدو. واتسعت رقعة القدس حتى وصلت إلى أراضى شكيم وجازر. وكان اسم حاكمها هو عبدى - هبة، وهو لفظ حورىّ. ومعلوماتنا عن القدس فى تلك المرحلة مستقاة من ألواح الكتابة الصنوبرية

التى اكتشفت فى تل العمارنة فى مصر عام ١٨٨٧ الميلادى، ويبدو أن هذه الألواح كانت جزءًا من محفوظات (أرشيف) الفرعون أمنحتب الثالث (١٣٨٦ - ١٣٤٩ ق. م) وابنه اخناتون (١٣٥٠ - ١٣٣٤ ق.م) وتضم الألواح نحو ٣٦٠ رسالة من أمراء كنعان إلى الفرعون، الذى كانوا يخضعون له، وتبين أن البلد كانت تمر باضطرابات وقلاقل. كانت «المدن الدول» تحارب بعضها بعضًا، فقام الأمير لبعايو، أمير شكيم، على سبيل المثال بانتهاج سياسة توسعية لا هوادة فيها، فوسع أراضيه فى اتجاه الشمال حتى وصل إلى بحر الجليل، وفى اتجاه الغرب حتى وصل إلى غزة. وكان الأمراء يشكون كذلك من وجود أعداء داخل المدن ويتوسلون إلى الفرعون أن يمدهم بالعون. ويبدو كذلك أن مصر التى كانت تحارب الحيثيين آنذاك لم تؤازرهم المؤازرة المرجوة، والأرجح أن القلاقل فى أرض كنعان لم تغضب الفرعون، إذ كان معناها عجز «المدن الدول» عن اتخاذ موقف موحد ضد السيطرة المصرية.

وكانت ست رسائل من رسائل تل العمارنة مرسلة من عبدى ـ هبة حاكم القدس، ويبدو أنه لم يكن من أنجح حكام أرض كنعان. وهو يبالغ فى الإعراب عن ولائه للفرعون، ويتوسل إليه فى عبارة رنانة تشى بالاستجداء أن يمده بالعون حتى يقهر أعداءه، وإن كان ذلك العون لم يصله أبدًا. وقد عجز عبدى - هبة عن إحراز أى تقدم فى حربه مع شكيم، وانتهى به الأمر إلى فقدان جميع حلفائه. كما نشبت بعض الثورات فى القدس نفسها، ولو أن عبدى ـ هبة لم يطلب إرسال القوات المصرية إلى القدس. فلقد سبق له أن ذاق الأمرّين على أيدى الجنود المصريين الذين كان يقول أنهم لم يتلقوا التدريب اللازم ولم يتسلحوا بالأسلحة الكافية، وكان يشكو من أنهم اقتحموا قصره فعلاً وحاولوا أن يقتلوه. ولكنه طلب من الفرعون إرسال إمدادات عسكرية إلى جازر، أو لخيش، أو أشكلون، وأنهى رسائله، قائلاً إنه إذا أحجمت مصر عن إرسال المدد، فسوف تسقط أرض القدس بلا جدال فى أيدى أعدائه[١٥].

ويكاد يكون من المؤكد أن القوات التى طلبها عبدى ـ هبه لم ترسل إليه مطلقًا، بل إن منطقة التلال كانت تتحول بسرعة فى تلك الآونة إلى منطقة منزوعة السلاح[١٦]. إذ هجر السكان مدينة شيلو، مثلاً، وهى المدينة الحصينة، كما اختفت نسبة تقارب ٨٠ فى المائة من المستوطنات الصغيرة القائمة على المرتفعات فى أوائل القرن الثالث عشر (ق. م) ويعتقد بعض الباحثين أن تلك الفترة المضطربة هى التى تمكن فيها اليبوسيون، حسبما يطلق الكتاب المقدس عليهم (تكوين ١٠/١٦)، من ترسيخ أقدامهم فى القدس. ويزعم آخرون استنادًا إلى الأدلة الأدبية، أن اليبوسيين الذين كانوا يرتبطون ارتباطًا وثيقًا بالحيثيين، لم يصلوا إلى البلد حتى بعد سقوط الامبراطورية الحيثية، وهى التى كانت قائمة فى شمال تركيا الحديثة، فى نحو عام ١٢٠٠ ق.م[١٧]. ومن المحال علينا أن نتيقن من صحة أحد الرأيين. أما المؤكد فهو أن الأبحاث التى قام بها علماء الآثار لا تشير (حتى الآن) إلى أى تغير فى سكان القدس فى نهاية العصر البرونزى (١٥٥٠ - ١٢٠٠ ق. م). وقد ذكر البعض أن اليبوسيين لم يكونوا سوى أسرة أرستوقراطية تعيش فى القلعة، وفى عزلة عن سكان البلدة نفسها[١٨]. ومن المحتمل إذن أن يكون اليبوسيون هم الذين أصلحوا التحصينات القديمة على تل الأكمة، وقاموا ببناء الحى الجديد على المنحدر الشرقى بين السور وقمة التل. وقد أدت الحفريات التى قامت بها كاثلين كينيون إلى الكشف عن سلسلة من المصاطب المليئة بالأحجار والتى مكنت السكان من العيش فى تلك المنطقة التى تتميز بالمرتفعات والمنخفضات، وقالت إنها تعتقد أن هذه المصاطب المستوية حلت محل المساكن القديمة المتفرقة، والشوارع التى تتسم بالانحدار الشديد. وقالت الباحثة إن بناء المصاطب استغرق وقتًا طويلاً إذ بدأ العمل فيها فى منتصف القرن الرابع عشر (ق. م) ولم يكتمل إلا فى مطلع القرن الثالث عشر. وكانت بعض جدران المصاطب يصل ارتفاعها إلى ثلاثة وثلاثين قدمًا وكان

العمل يتوقف أحيانًا بسبب بعض الكوارث الطبيعية مثل الزلازل أو تآكل التربة[١٩]. وكانت هذه المبانى الجديدة لا يقتصر الانتفاع بها فى الإسكان بل كانت تمثل جزءًا من تحصينات المدينة. وتعتقد كينيون أن هذه المبانى قد تكون «القلعة» المذكورة فى الكتاب المقدس[٢٠] (صموئيل الثانى ٥/٩، ملوك أول ٩/ ١٥ و ٢٤ و ١١/ ٢٧) وذلك لأن بعض ملوك يهوذا المتأخرين اهتموا كثيراً بإصلاح القلعة، مما يوحى بأنهم كانوا ينتفعون بها فى أغراض عسكرية. وربما كانت المصاطب جزءًا من قلعة المدينة المقامة على قمة تل الأكمة. وقد ذكر البعض أن اللفظ «صهيون» لم يكن يشير إلى مدينة أورشليم كلها بل كان يشير فى الأصل إلى القلعة التى كانت تحمى المدينة من الجانب الشمالى الأكثر تعرضًا للغزو والاقتحام.

ويبدو أن القدس كانت ما تزال، فى فترة تل العمارنة، على ولائها للرب المؤسس لها أى شاليم. إذ إن عبدى ـ هبة يتحدث فى رسائله إلى الفرعون عن «عاصمة أرض أورشليم واسمها بيت شاليم»[٢١] ولو أن الباحثين يعتقدون أن الحوريين قد أتوا بإله جديد إلى المدينة، وهو «بعل» رب الزوابع، الذى كان يعبده شعب أوغاريت على ساحل سوريا[٢٢]. وقد استقينا معلوماتنا عن عبادة بعل هناك من الألواح ذات الكتابة الصنوبرية التى اكتشفت فى رأس شمرة (المدينة الحديثة القائمة فى موقع مدينة أوغاريت القديمة) فى عام ١٩٢٨ ويجمل بنا أن نتوقف قليلاً للنظر فى ذلك بسبب تأثيره الكبير فيما بعد على الطابع الروحى لمدينة القدس.

لم يكن بعل كبير الآلهة فى مجمع الآلهة السورية، وكان أبوه هو «إيل» الذى كتب له أن يظهر أيضًا فى الكتاب العبرانى المقدس. كان «إل» يقيم فى خيمة مقدسة على أحد الجبال، بالقرب من نقطة التقاء نهرين عظيمين يعتبران مصدر الخصب فى العالم. وكان من عادة الأرباب أن يجتمعوا مرة كل عام هناك فى المجلس الإلهى لسنّ قوانين الكون. وكان «إيل» من ثم منبع القانون

والنظام والخصب والذى لايمكن لحضارة إنسانية أن تستمر بدونه. ولكن «إيل» أصبح على مر السنين، شأنه فى ذلك شأن غيره من الآلهة ذوى المنزلة الرفيعة، ربا بعيدًا عن حياة الناس، وأصبح الكثيرون مولعين بابنه بعل، ذى الحيوية الدافقة، إذ يركب متن السحاب فى السماء ويرسل البرق الذى يبشر بنزول الأمطار التى تحيى الأرض العطشى بعد موتها.

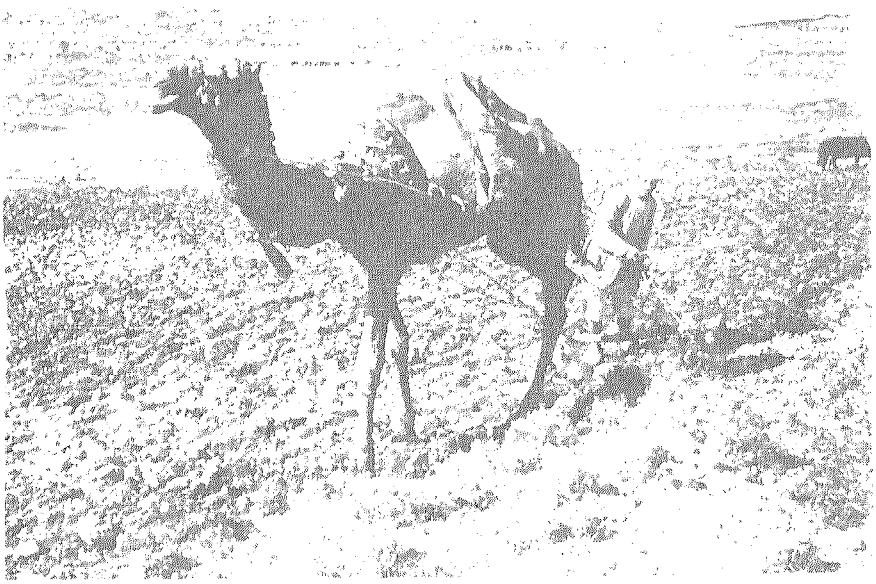
ولكن كان على بعل أن يستميت فى القتال من أجل خصب الأرض ونمائها، فكثيرًا ما كانت صورة الحياة فى الشرق الأدنى تكتسب طابع الصراع المستميت ضد قوى الفوضى والظلام والفناء. وكان النجاح فى إحراز الحضارة والنظام والإبداع يواجه صعابًا وعراقيل كأداء. وكان الناس يروون القصص عن المعارك الجبارة التى حاربها الآلهة فى فجر الزمان حتى يأتوا بالنور من دياجير الظلام، وينتزعوا النظام من قلب الفوضى، ووضع الحدود اللازمة لعناصر الكون التى لا تعترف بقانون حتى تتسنى السيطرة عليها. وهكذا كانت الشعائر الدينية البابلية تحيى ذكرى المعركة التى خاضها «مردوق»، الرب الشاب المقاتل، ونجح فى قتل السعلاة البحرية المسماة «تيامات» وشق جسمها شقين، ثم خلق العالم. وقد روى الأقدمون قصصًا أخرى مماثلة عن الإله بعل، تقول إحداها إنه قاتل التنين البحرى ذى الرءوس السبعة، واسمه لوتان، والذى يسمى التنين وحسب فى الكتاب العبرانى المقدس (أيوب ٣/٨). وكان التنين أو الوحش يرمز فى جميع الحضارات تقريبًا لكل ما لم يتشكل بعد أو ما لا شكل له أو ما لايتميز بملامح محددة. وكان نجاح الإله بعل فى قتل التنين إيذانا بإيقاف تدهور الحياة وعودتها إلى مرحلة خراب العماء الذى لا شكل له والذى انبثقت منه كل صورة الحياة، بشرية كانت أو إلهية. وتصور هذه الأسطورة الخوف من الانقراض والفناء، وهو الخطر الذى كان يمكن أن يقع فى أى لحظة خصوصًا فى تلك الأيام الأولى من عمر الحضارة.

ويمكن أن يستشعر الإنسان ذلك الخوف نفسه فى القصص التى تروى عن المعارك الأخرى التى خاضها الإله بعل ضد البحر وضد الصحراء، وهما قوتان من قوى الطبيعة كانتا تمثلان تهديدًا لتلك المدن الأولى من مدن الشرق الأدنى. كان البحر يمثل كل ما لا يتصف به العالم المتحضر وكل ما يخشاه، إذ لا تحده حدود، وليست له صورة ثابتة، بل هو شاسع مفتوح ممدود لا شكل له، كما كانت الأراضى القاحلة تمثل الخطر القائم الذى يهدد فى كل لحظة بالزحف على الأرض الخصبة، التى لا يستطيع البشر أن يسكنوا سواها. كما كانت أساطير أوغاريت تحكى قصة الكفاح المستميت الذى خاضه الإله بعل ضد «يمّ - نهر» رب البحار والأنهار، وضد «موت» رب الموت والعقم والقحط. وكان «موت» بصفة خاصة يتخذ صورة الموت التى تخيلها الناس فى شكل قوة نهمة لا تشبع، تتوق دائمًا إلى التهام لحم الإنسان وتجرّع دمه. وقد واجه الإله بعل صعوبة شديدة فى التغلب على هذين العدوّين، وكانت المعركة ضد «موت» رهيبة مفزعة، إذ يبدو أنه أُسر وحبس فى العالم السفلى - وهى مملكة «موت» - أو «الهوة السحيقة» للعدم المفزع. وقد تعرضت الأرض أثناء حبس «بعل» للقحط والجفاف الذى أحالها صحراء قاحلة. ولكن بعل انتصر آخر الأمر، ولو أن انتصاره لم يكتب له أن يكتمل أبدًا، إذ نجا كل من «موت» و «يمّ»، وأصبحت القوة المخيفة التى يمثلها العماء تهدد الإنسان دائمًا بالعودة، وأصبح الموت هو المصير المؤكد المحتوم، وهكذا بات على الآلهة والبشر أن تتضافر جهودهم لخوض معركة لا نهائية ضد هذين العدوّين.

وحتى يحتفل بعل بانتصاره، طلب من «إيل» أن يسمح له ببناء قصر خاص به. وكان ذلك أمرًا شائعًا فى الأساطير القديمة. فبعد أن خلق «مردوخ» العالم، عمل الآلهة والبشر جنبًا إلى جنب لبناء مدينة بابل فى مركز الأرض. وكان الآلهة بفضل هذا الإنجاز يستطيعون أن يجتمعوا عند

«باب إيلانى» (أى باب الآلهة) مرة فى كل عام للمشاركة فى المجلس الإلهى، وكان ذلك المكان هو بيتهم فى العالم الدنيوى الذى يعيش فيه الرجال والنساء، والذين كانوا على يقين من أنهم يستطيعون أن يلاقوا الآلهة فى ذلك البيت. وفى منتصف المدينة، قاموا ببناء المعبد الكبير الخاص بالإله مردوخ، واسمه إيساجيلا، أى قصره فى المدينة. وكان الإله يعيش فيه ويفرض النظام الإلهى من خلال خليفته على الأرض أى الملك. وكانت العمارة تعتبر من ثم نشاطًا موحىً به من الآلهة. كانت المدن الحجرية الضخمة، والمعابد العظيمة، والأبراج الشاهقة تبدو انجازات رائعة جبارة إلى الحد الذى جعل البشر الذين بنوها يشعرون بأنهم قد تجاوزوا بها ذواتهم. كانت تذكيرًا دائمًا بانتصار البشر والآلهة معًا على الفوضى وانعدام الشكل.

وعلى غرار ذلك لم يكن بعل بقادر على أن



كان أحد عناصر الثقافة فى الشرق الأدنى يتمثل، ومازال، فى الكفاح ضد الصحراء القاحلة المجدبة التى تهدد على الدوام بطمس كل ما أنجزته يد الإنسان

يحكم الآلهة دون قصر يقيم فيه. وهكذا أقيم له قصر خاص في السماء من الذهب واللازورد، فوق جبل زافون، فأصبح بعل بحق «سيدًا» وهو المعنى الحرفى لاسمه. ومنذ تلك اللحظة استطاع بعل أن يسيطر على الآلهة والبشر معًا. وهو يقول عن نفسه:

أنا وحدى سوف أصبح ملكًا على الآلهة
قادرًا على إطعام الآلهة والبشر
وإرضاء الجموع على الأرض[٢٣]

وبعد الاستقرار فى المعبد، احتفل بعل وزوجته «عنات» بانتصاراتهما العظيمة التى أعادت النظام إلى العالم:

ألم أقتل «يمّ» حبيب إل...
ألم يؤسر التنين ويقهر ؟
بل لقد قتلت الأفعوان الذى يتلوى
ذلك الطاغية ذا الرؤوس السبعة[٢٤].

وكان أهل أوغاريت الذين لاتبعد مساكنهم عن مسكن بعل فوق جبل زافون إلا بعشرين ميلاً، يشعرون بأن مقامهم فى أرض بعل يبرز مشاركتهم فى انتصاراته. ويطلق بعل فى الأناشيد الدينية الأوغاريتية على زافون اسم «المكان المقدس، وجبل تراثى... البقعة المصطفاة... تل الظفر». كان زافون يمثل مركز عالمهم، فهو «جبل مقدس» و «ارتفاع بهيج» و «متعة الأرض كلها»[٢٥]. ولما كان بعل يعيش فيه، فقد جعل من زافون فردوسًا أرضيًا للسلام والخصب والتوافق. ففى ذلك المكان يستطيع الإله أن «يقصى الحرب عن الأرض، وأن يصب دفقات السلم فى أعماق الأرض». وهكذا «يزداد الحب فى أعماق الحقول»[٢٦]. وكان أهل أوغاريت يريدون أن يضمنوا التمتع كذلك بهذا الخصب الإلهى والسلام الإلهى، فقاموا ببناء معبد يعتبر نسخة مطابقة لقصر بعل على جبل زافون. وقد حاكوه محاكاة دقيقة فى جميع

التفاصيل التى استطاعوا معرفتها، وكان الهدف من ذلك هو ـ تطبيقًا لمبدأ محاكاة الآلهة ـ أن يعيش بعل معهم أيضًا. وهكذا يمكن أن تنزل السماء إلى الأرض فى مدينتهم، وأن يبدعوا موقعًا للحياة كما ينبغى لها أن تكون فى وسط عالم تكتنفه الأخطار.

وكان وجود بعل فى معبده بين ظهرانيهم هو الذى أتاح للحياة البشرية أن تستمر فى أوغاريت. فكان الناس عندما يدخلون المعبد يشعرون أنهم يدخلون بُعدًا آخر من أبعاد وجودهم، وأنهم قد أصبحوا مرة أخرى على صلة بالإيقاعات الطبيعية والإلهية للحياة، وهى الإيقاعات التى تخفى عنهم عادة، وهم يسمعون فيه:

أحاديث الأخشاب وهمسات الأحجار
والحوار الدائر بين السماء والأرض
وبين البحار والنجوم
... والبروق التى لا تعرفها السماوات
والكلام الذى لايعرفه الإنسان
ولا تفهمه الجموع السادرة على الأرض(٢٧).

كان الناس كثيرًا ما يشعرون بأن المعبد هو مكان الرؤية، إذ يتعلمون فيه أن يلقوا بأبصارهم إلى مسافات أبعد، وأن يبصروا بطرق مختلفة. وهم يبسطون ذواتهم فيه حتى تدرك بصائرهم حياة الأشياء الباطنة (كما قال الشاعر وردزورث) وكانت الشعائر الدينية وعمارة المعبد تمثل جانبًا من الجهد الخلاق الذى يبذلونه حتى يتصوروا نمطًا من الوجود أشد اكتمالاً وأكثر عمقًا.

ولكن الأمر كان يتعلق كذلك ببرنامج للعمل. فكان أهل أوغاريت يقومون فى شعائرهم بإعادة تمثيل المعارك التى خاضها بعل، وتتويجه على جبل زافون، فى مسرحية مقدسة. وكان ذلك الحفل الذى يعقد فى الخريف يعلن بداية العام الجديد : إذ تتكرر انتصارات بعل، ويحاكيها الناس حتى

تسقط الأمطار واهبة الحياة من جديد، وحتى يتسنى الحفاظ على المدينة وصون سلامتها من عدوان قوى الدمار التى لا تعترف بقانون. وكان احتفال التتويج الرسمى هو الذى جعل أوغاريت أيضًا جزءًا من «التراث الخالد»[٢٨] للاله بعل - فأصبحت المدينة (أو هكذا تمنى أهلها أن تكون) مرفأً للسلم والوفرة.

وكان من العناصر الرئيسية فى الشعائر الدينية شخص الملك نفسه، الذى كان يجلس على العرش، ويشع من رأسه بريق زيت النصر باعتباره ممثلاً لبعل. وكان يعتبر، شأنه فى ذلك شأن سائر الملوك فى الشرق الأدنى، خليفة أو نائبًا للإله، وكانت واجباته محددة تحديدًا دقيقًا. ولم يكن أبناء الشرق الأدنى فى تلك المرحلة من تاريخهم يرون أن الدين سوف يحقق لهم آمالاً عريضة، ولم يكن «الخلاص» يعنى الخلود لهم، فالخلود من المزايا التى تنفرد بها الآلهة فقط. أما هدف الناس فهو متواضع، وهو أن يساعدوا الآلهة فى الإبقاء على مستوى مقبول ومنظم من الحياة على وجه الأرض، وفى صد عدوان القوى المعادية. أى إن الحرب كانت دائمًا من الواجبات الأساسية للملك. وكان الناس يرون أن أعداء مدينة ما يمثلون قوى الفوضى والعماء، لأنهم قد يتسببون فى الدمار الذى تحدثه تلك القوى. ولكن الناس كانوا لايحاربون إلا من أجل السلام. وكان الملك من ملوك الشرق الأدنى كثيراً ما يقسم فى حفل تتويجه أن يبنى المعابد لآلهة مدينته وأن يحافظ على سلامتها وصلاحيتها للعبادة، بحيث يظل حبل الإنقاذ قائمًا أى تظل الصلة التى تربط المدينة بالعالم الإلهى قوية لا يمسها وهن. ولكن واجباته الأخرى كانت تتضمن بناء القنوات فى المدينة وضمان تحصينها تحصينًا سليمًا على الدوام، فلو لم تكن المدينة قادرة على تأمين حياة مواطنيها من الأعداء فلن تكون جديرة باسم المدينة. وتطلب **ملحمة جلجامش** البابلية، فى بدايتها ونهايتها، من سكان مدينة «اوروك» أن يظهروا إعجابهم بقوة أسوار المدينة وإحكام فنونها المعمارية، كما يتجلى فى الأبيات التالية :

تأملوا قواعد الأساس التى بنيت عليه وافحصوا القرميد
الذى بنيت منه ! أليس من الآجُرّ الأحمر ؟
ألم يقم [الحكماء] السبعة بوضع ذلك الأساس ؟(٢٩)

لقد حاول الملك جلجامش أن يتجاوز أقدار الإنسان، فغادر المدينة وانطلق ينشد الحياة الأبدية، ولكنه، وإن كان قد أخفق فى مسعاه، فقد تمكن، وفقًا لما يرويه الشاعر، من أن يكفل سلامة مدينته من اعتداء المعتدين، واحتمى بمدينة «اوروك» فهى المكان الأوحد على الأرض الذى كتب له أن يعيش فيه.

ولكن الملك فى الشرق الأدنى كان عليه واجب آخر، وهو تطبيق القانون الذى كان يعتبر، على نطاق واسع، تنزيلاً إلهيًا؛ أى أن الآلهة قد أوحت به إلى الملك. ونرى فى أحد الألواح الحجرية الشهيرة التى يرجع تاريخها إلى القرن الثامن عشر قبل الميلاد الملك حامورابى، الذى كان حاكمًا فى تلك الفترة، واقفًا أمام عرش الإله شمش الذى أخذ يلقى إليه بنصوص القوانين. ويقول الملك فى أحد نصوص القانون إن الآلهة هى التى عينته حتى:

يعمل على نشر العدل فى الأرض
ويقضى على الخبثاء والأشرار
ويمنع ظلم الأقوياء للضعفاء(٣٠)

أى إن واجب الملك لم يكن يقتصر إذن على الحفاظ على الكيان المادى للمدينة، بل كان يتجاوز ذلك إلى الحفاظ على نظامها الاجتماعى، إذ كان من العبث بناء التحصينات التى تقى من الأعداء خارج المدينة، إذ ساد فى داخلها ما يزعزع استقرارها مثل الاستغلال والفقر والاستياء. وهكذا كان الملك يصور نفسه فى صورة الراعى لشعبه، على نحو ما يوضح حامورابى فى مقدمة نصوصه القانونية:

لقد أتحت للناس أن تستريح فى مساكن يعمرها الود؛

ووفرت الحماية لهم من الإرهاب أيا كان مصدره. . .
وهكذا أصبحت الراعى الأمين الذى بيده صولجان الحق؛
وأنا أنشر ظل الخير منى على المدينة.
وأحمل فى قلبى شعب سومريا وأكاديا
إذ تحقق ازدهار أبنائه تحت حمايتى
ولقد حكمتهم فى ظل السلام
وآويتهم فى ظل قوتى وجبروتى[٣١].

وكذلك كان على الملك فى أوغاريت أن يقدم خير الرعاية للأرامل واليتامى[٣٢]، إذ إنه حين يكفل إقامة العدل والانصاف فى المدينة، يكون قد كفل درء أخطار المجاعة والقحط، واستمرار خصب الأرض. وكان هذا وذاك من العمد التى يقوم عليها النظام الإلهى. فلو لم تكن رفاهية الشعب من الأولويات القصوى، لما ساد السلام فى المدينة وتحقق الخصب لها[٣٣]. وكان المثل الأعلى للعدالة الاجتماعية عنصراً أساسيًا من عناصر فكرة الملكية والمدينة المقدسة فى شتى أرجاء الشرق الأوسط. وكان الناس يدركون إدراكًا كاملاً أن التمتع بفوائد الحضارة مقصور على الصفوة ذات الامتيازات، مما يجعل من المحتمل قيام الفلاحين بثورة غاضبة تؤدى إلى قلب النظام الاجتماعى رأسًا على عقب. ومن ثم فإن الكفاح من أجل العدالة الاجتماعية كان يمثل عنصراً جوهريا من عناصر المثل الأعلى لمدينة السلام.

ونستطيع أن ندرك إلى أى مدى كان هذا العنصر جوهريا حين نتأمل تاريخ أوغاريت، حيث كان نحو ٧٠٠٠ من سكان المدينة، معظمهم من أتباع القصر، يعتمدون فى أرزاقهم على ما لايزيد عن ٢٥٠٠٠ فلاح يعملون فى المناطق الريفية المحيطة بالمدينة. لقد بُنيت تلك الحضارة المتقدمة على أكتاف الفقراء، على نحو ما ندرك فى القصص التى تروى عن معارك بعل والتى تبين أن الإبداع والنظام يتوقفان على إخضاع الآخرين، ولو أن ذلك

«النظام» أثبت فشله آخر الأمر، فانهار الاقتصاد فى القرن الثالث عشر (ق. م) وهجر القرى سكانها، وأصبحت «المدن الدول» عاجزة عن الدفاع عن أنفسها ضد غزوات «أهل البحر» القادمين من جزر بحر إيجه وبلاد الأناضول. ولم يكن السعى لتحقيق مستوى أعلى من العدالة الاجتماعية محض خيال دينى، بل كان من الضرورات الأساسية لإدارة المدينة المقدسة إدارة سليمة، كما قدر له أن يظل كذلك. وسوف نرى فى تاريخ أورشليم أن نظم الحكم الظالمة تنزع أحيانًا إلى بذر بذور سقوطها بنفسها.

ولا تتوافر لدينا أدلة مباشرة على الحياة الدينية فى أورشليم إبان العصر البرونزى. فلم يكتشف علماء الآثار أى أثر لمعبد يبوسىّ، ولم يكتشفوا أى نصوص مماثلة لنصوص أوغاريت حتى تمدنا بالمعلومات التفصيلية عن العبادة الخاصة بجبل صهيون. ومع ذلك فهناك

كان قيام الحضارة فى المدن يعتمد على عمل الفلاحين، مما جعل العدالة الاجتماعية ركيزة أساسية من ركائز مدينة السلم المقدسة فى الشرق الأدنى القديم



أوجه شبه غريبة بين النصوص الأوغاريتية وبعض المزامير العبرانية التى استخدمت فى العبادات الإسرائيلية على جبل صهيون، إذ توجد بعض العبارات الواردة فى الأناشيد الدينية الأوغاريتية فى المزامير التى تحتفل بتتويج رب إسرائيل على جبل صهيون، وهى تمتدح انتصاره على التنين البحرى) وعلى التنين الآخر فى يوم خلق الكون. كما تطلق على جبل صهيون اسم مدينة السلام، والجبل المقدس، والتركة الخالدة لرب الجبل، بل إن الكتاب المقدس العبرانى أحيانًا ما يشير إلى «صهيون» باسم «زافون»، ونحن نعرف أن الحوريين أيضًا كانت لديهم قصصهم عن بعل ومعبده فوق جبل زافون، ومن ثم انتهى العلماء إلى نتيجة مفادها أن الحوريين قد جاءوا بعبادة بعل معهم إلى أورشليم، وإلى أن ذلك من شأنه إدراج الفكرة الأوغاريتية عن مدينة السلام المقدسة فى العبادات الإسرائيلية على جبل صهيون فى يوم من الأيام[٣٤].

كان الناس فى الشرق الأدنى القديم يتحرقون شوقًا إلى الأمن، ويبدو أن القدس استطاعت أن توفر لأهلها ما كانوا يتوقون إليه من أمان. فلقد نجحت المدينة فى التغلب على قلاقل القرن الثالث عشر (ق. م) فى الفترة التى شهدت خلو كثير من المستوطنات المقامة فوق المرتفعات فى كنعان من أهلها. ويشير الكتاب المقدس إلى أن قلعة صهيون اليبوسية كانت تعتبر حصينة لايمكن اقتحامها. ولقد شهد القرن الثانى عشر (ق. م) تهديدات جديدة وظهور أعداء جدد. إذ بدأت مصر من جديد تفقد سيطرتها على كنعان، وتعرضت امبراطورية الحيثيين للدمار، وبلاد ما بين النهرين للخراب بسبب الطاعون والمجاعة. وهكذا ثبت من جديد أن إنجازات الحضارة واهية تشوبها العيوب. وبدأت هجرات واسعة النطاق، تمثل سعى الناس إلى ملجأ أمان جديد. وصاحب تدهور الدول العظمى ظهور دول جديدة لتحتل مكانها. وكانت إحدى هذه الدول دولة «فيليسطيا» الواقعة على الساحل الجنوبى

لكنعان. وقد يكون أهل فيليسطيا، الذين أصبح اسمهم فلسطينيين(*)، من «أهل البحر» الذين قاموا بغزو مصر، ثم هزمهم المصريون وأصبحوا تابعين لفرعون. وربما يكون رمسيس الثالث هو الذى قام بتوطين الفلسطينيين فى كنعان حتى يحكموا البلد باسمه أو نيابة عنه. وقد تكيفوا فى أرضهم الجديدة مع الدين المحلى ونظموا أنفسهم فى خمس مدن هى عسقلان، وأشدود، وإكرون، وغاث، وغزة. وعندما ضعف الحكم المصرى أصبحت فيليسطيا شبه مستقلة وربما كانوا الحكام الفعليين لكنعان. ولو أن سكان كنعان كتب عليهم أن يواجهوا أثناء القرن الحادى عشر (ق. م) دولة جديدة فى المنطقة، إذ نشأت فى البلاد الجبلية المجاورة مملكة أكبر وتختلف اختلافا كاملاً فى نوعها عن أى كيان كنعانى سابق. وانتهى الأمر بأن وجدت دولة صهيون اليبوسية نفسها محاطة بدولة جديدة عدوانية هى مملكة إسرائيل التى غيرت مصيرها إلى الأبد.

(*) تبدى المعاجم الأجنبية حذراً شديداً فى تحديد المعنى الأصلى للكلمة التى تطلق على سكان فلسطين القديمة، فتقول معجم أكسفورد الكبير إن الكلمة اليونانية الأصلية كانت تعنى « الرُّحَّل أو المستوطنين »، وإن أقدم أصل لها بهذا المعنى يرجع إلى الكلمة المصرية القديمة فلسطا أو بلسطا (أو برسطا) وقد أضاف اليونانيون المقطع الأخير (الياء والنون) للدلالة على الصفة ، ومن ثم انتقل إلى اللاتينية ، وتصوره العرب القدماء علامة جمع مثلما تصوره العبرانيون ، فأعربه البعض ، فوردت فى بعض كتب البلدان صورة للكلمة تنتهى بواو ونون (فلسطون) { انظر إبراهيم السامرائى « من بديع لغة التنزيل »، عمان ، ١٩٨٤ ، ص ٧٣ } ووضع له العبرانيون نهاية بالياء والميم (دلالة الجمع) .

ولا توجد علاقة بين الاسم القديم للشعب والدولة وبين الصفة التى بدأ إطلاقها فى القرن التاسع عشر وبنفس هجاء الكلمة القديمة على سكان المدن الذين يهتمون بالماديات لا بالثقافة ، وأشاعها ماثيوأرنولد فى كتابه **الثقافة والفوضى** (١٨٦٩) ، فهذه الصفة الأخيرة مشتقة من الألمانية العامية Philister التى كان يطلقها الطلبة الجامعيون على غير المتعلمين من أهل المدن الذين يتظاهرون بالثقافة وحسب . (المترجمان)

الفصل الثانى
إســـرائيـــل

من كان بنو إسرائيل؟ يقول الكتاب المقدس إنهم جاءوا أصلاً من بلاد ما بين النهرين، واستقروا فترة ما فى أرض كنعان، ثم هاجرت قبائل بنى إسرائيل الاثنتا عشرة فى نحو عام ١٧٥٠ قبل الميلاد إلى مصر أثناء مجاعة من المجاعات، وانتعشت أحوالهم فى البداية ثم ما لبثت أن تدهورت، فانتهى بهم الأمر إلى الاسترقاق. بيد أنهم تمكنوا أخيراً فى عام ١٢٥٠ تقريبًا، من الفرار من مصر بقيادة موسى عليه السلام ومن ثم عاشوا حياة الترحال فى شبه جزيرة سيناء. ومع ذلك فإنهم لم يعتبروا أن ذلك هو الحل النهائى، لأنهم كانوا مقتنعين بأن ربهم يَهْوه قد وعدهم بأرض كنعان الخصبة. وتوفى موسى قبل أن يتمكن بنو إسرائيل من الوصول إلى أرض الميعاد، ولو أن القبائل تمكنت بقيادة خليفته يشوع (عدد ١٦/١٣ - ١٧) من اقتحام أرض كنعان عنوة، واحتلال البلاد بحد السيف باسم ربهم، وعادة ما يقال إن تلك الحادثة قد وقعت فى عام ١٢٠٠ (ق م). ويروى الكتاب المقدس المذابح الرهيبة التى وقعت، إذ قيل إن يشوع أخضع «كل أرض الجبل والجنـوب والسهل والسـفوح وكـل ملوكها، ولم يبق شاردًا بل حرم كل نسمة»(١) (يشوع (١٠/ ٤٠) وخصص لكل قبيلة من القبائل الاثنتى عشرة قطعة من أرض كنعان، ولكن إحدى المدن القائمة بين أرض قبيلتى يهوذا وبنيامين صمدت، إذ يقر كاتب الكتاب المقدس بأن «اليبوسيين الساكنين فى أورشليم لم يقدر بنو يهوذا على طردهم فسكن اليبوسيون مع بنى يهوذا فى أورشليم إلى هذا اليوم»(٢) (يشوع ١٥/ ٦٣) وكُتب لأورشليم أن تشغل مكانًا رئيسيًا فى دين إسرائيل، ولكن الكتاب المقدس يصفها، فى أول إشارة صريحة إليها دون لبس أو غموض، بأنها جزء من أراضى الأعداء.

ومع ذلك فقد بدأ الباحثون فى الأعوام الأخيرة يتشككون فى الرواية الواردة فى الكتاب المقدس. إذ عثر علماء الآثار على آثار دمار فى بعض المواقع بأرض كنعان، دون أن يستطيعوا نسبة أى من هذا الدمار إلى بنى إسرائيل. ولم يعثروا على أى أثر للغزو الأجنبى للمرتفعات وهى التى أصبحت تمثل الأراضى الرئيسية لبنى إسرائيل[٣]. بل إن كُتّاب الكتاب المقدس يسلّمون بأن انتصار يشوع لم يكن انتصاراً كاملاً، قائلين إنه لم يستطع هزيمة «المدن الدول» فى أرض كنعان أو إحراز تقدم ضد الفلسطينيين[٤]، (يشوع ١٧/١١-١٨ وانظر أيضًا القضاة ١/٢٧ - ٣٦) ويدل الفحص الدقيق للإصحاحات الاثنى عشر الأولى من سفر يشوع على أن معظم العمليات العسكرية قد انحصرت فى منطقة جد صغيرة من أرض بنيامين[٥]. بل إن الانطباع الواضح الذى نخرج به من الكتاب المقدس هو أن فتوحات يوشع لم تكن ذات بال. وما يزال هناك بعض العلماء، خصوصًا فى إسرائيل والولايات المتحدة، الذين يتمسكون بالرأى القائل بأن بنى إسرائيل قد فتحوا البلد على هذا النحو، ولكن غيرهم قد انتهى إلى نتيجة مفادها أن بنى إسرائيل لم يدخلوا كنعان عنوة من الخارج، بل ظهروا بصورة سلمية وتدريجية من داخل المجتمع الكنعانى.

ولاشك أن إسرائيل كانت قد وصلت إلى أرض كنعان قبل نهاية القرن الثالث عشر (ق م) إذ نجد فى أحد الألواح التى تخلد ذكرى انتصار حملة الفرعون ميرنبتاح فى عام ١٢٠٧ قبل الميلاد الإشارة التالية بين العبارات التى تشير إلى فتوحاته الأخرى : «لقد ألحقنا الدمار بإسرائيل، ولكننا لم نلحق الدمار بذريته». ولكن هذه هى الإشارة الوحيدة إلى إسرائيل من خارج الكتاب المقدس فى ذلك الوقت. وكانت النظرة القديمة تقول إن طائفة «الهبير» أو «العبير» (هابيرو أو عبيرو) المذكورة فى شتى النقوش والوثائق التى ترجع إلى القرن الرابع عشر (ق م) تمثل أسلاف القبائل «العبرانية» التابعة

ليشوع ولكن من الواضح أن «الهبير» لم يكونوا طائفة عرقية بل طبقة من طبقات المجتمع الكنعانى. كانوا شعبًا تحول إلى طائفة منبوذة فى المجتمع، وطُرد من «المدن الدول» لأسباب اقتصادية أو سياسية. وقد أصبحوا أحيانًا لصوصًا وقطاع طرق، وأحيانًا أخرى جنودًا مرتزقة(٦). ولاشك أن الناس كانت تعتبرهم من قوى التشتيت فى كنعان. وكان «عبدى ـ هبة» نفسه يساوره قلق بالغ حقًا إزاء «الهبير» وقد أطلق تعبير «العبرانيين» لأول مرة على بنى إسرائيل عندما كانوا طائفة منبوذة فى مصر، ولكنهم لم يكونوا طائفة «الهبير» الوحيدة فى المنطقة.

والواقع أن العلماء يميلون اليوم إلى القول بأن مولد إسرائيل يرجع إلى موجة جديدة من الاستيطان فى المرتفعات الوسطى بأرض كنعان. إذ اكتشف الأثريون بقايا عدد من القرى غير الحصينة يبلغ نحو مائة قرية فى الأرض الجبلية شمالّى أورشليم، وقالوا إنها ترجع إلى عام ١٢٠٠ قبل الميلاد تقريبًا. وكانت تلك الأراضى القاحلة غير صالحة للزراعة حتى ذلك الوقت، ولكن بعض الأساليب التكنولوجية اكتشفت قبل ذلك التاريخ بقليل مما مكن الناس من الاستيطان فيها. وقد تمكن المستوطنون الجدد من العيش فيها عيش الكفاف بتربية الأغنام والماعز والأبقار. ولا توجد أدلة على أن المستوطنين كانوا أجانب، فالآثار الحضارية التى وجدت فى هذه القرى لا تختلف عن آثار السهل الساحلى. وقد انتهى علماء الآثار من ذلك إلى أنه يكاد يكون من المؤكد أن المستوطنين كانوا من أبناء كنعان الأصليين(٧). وكانت القلاقل الشديدة سائدة فى تلك الآونة، خصوصًا فى «المدن الدول»، وقد يكون البعض قد فضّل الانتقال إلى التلال إذ إن مقامهم فيها، على شظف العيش ومشقته، يكفل لهم النجاة، على الأقل، من الحروب ومن الاستغلال الاقتصادى الذى اتسمت به الحياة فى المدن الساحلية المتدهورة. وربما كان بعض المستوطنين من طائفة «الهبير»، والبعض الآخر من الرُّحل، الذين

اضطروا إبان تلك الأوقات المضطربة إلى تغيير أسلوب حياتهم. ترى هل كانت تلك الهجرة من المدن الكنعانية هى نواة إسرائيل ؟ لقد كانت هذه المنطقة بالتأكيد هى التى شهدت ظهور مملكة إسرائيل فى غضون القرن الحادى عشر قبل الميلاد. فإذا صحّت هذه النظرية، فلابد أن «بنى إسرائيل» كانوا من أهل كنعان الذين استقروا فى التلال وشكلوا تدريجيًا هوية متميزة لهم. وكان من المحتوم أن يصطدموا من وقت لآخر بالمدن الأخرى، وقصص هذه المناوشات تشكّل الأساس الذى بنيت عليه الحكايات المروية فى سفر يشوع وسفر القضاة بالكتاب المقدس.

ولكن إذا كان «بنو إسرائيل» كنعانيين حقًا فلماذا يصر الكتاب المقدس إصرارًا حاسمًا على أنهم كانوا من الأجانب ؟ لقد كان الإيمان بأصولهم الأجنبية من العناصر الأساسية بصورة مطلقة فى الهوية الإسرائيلية. بل إن قصة التوراة، أو الأسفار الخمسة الأولى من العهد القديم، تهيمن عليها قصة بحث بنى إسرائيل عن وطن. ومن المحال أن نتصور أن قصة سفر الخروج برمتها قصة مختلقة. قد يكون بعض أفراد طائفة «الهبير» قد فروا من السخرة التى فرضها عليهم فرعون، وانضموا فى وقت لاحق إلى المستوطنين الكنعانيين فى منطقة التلال. بل إن الكتاب المقدس نفسه يلمح إلى أن الخروج لم يشارك فيه جميع بنى إسرائيل[٨] وانتهى الأمر إلى أن أصبحت ديانة وأساطير الذين قدموا من مصر تشكل الأيديولوجية السائدة لإسرائيل. وربما راق للكنعانيين ما سمعوه من قصص التحرير الإلهى من الرق، والحماية الخاصة التى يوفرها الرب «يهوه»، بعد أن فر الكنعانيون أنفسهم من نظم الحكم الفاسدة والظالمة، وبدأوا يدركون أنهم يشاركون فى التجربة الجديدة المثيرة الجارية فى المستوطنات القائمة لديهم فى المرتفعات.

ولم يبدأ بنو إسرائيل فى كتابة تاريخهم إلا بعد أن أصبحوا القوة الكبرى فى المنطقة. والباحثون يشيرون، بصورة تقليدية، إلى أربعة مصادر وجدوها

فى ثنايا التوراة وغضون نصوصها، وهم يشيرون إلى أقدم مصدرين بالحرفين الأولين «الياء» و «الهمزة»، باعتبارهما رمزين للكاتبين اللذين كان أولهما يفضل الإشارة إلى إله إسرائيل «يهوه»، وكان ثانيهما يفضل الإشارة إليه باسم «إلوهيم». وقد يكون هذان الكاتبان قد كتبا ما كتبا فى القرن العاشر (ق م) ولو أن بعض الباحثين يقول إنهما كانا متأخرين فلم يكتبا شيئًا حتى القرن الثامن (ق م). أما الكاتبان الآخران فيطلق على الأول كاتب التثنية، ويشار إليه فى اللغات الأوربية بالرمز «دال»، وعلى الثانى الكاتب الكهنوتى، ويشار إليه بالرمز «باء» وقيل إنهما كتبا ما كتبا فى القرن السادس (ق م) أثناء نفى بنى إسرائيل إلى بابل وبعده. ولكن هذا النقد القائم على التمييز بين المصادر لم يعد يرضى بعض الباحثين فى الأعوام الأخيرة، وطُرحت بعض النظريات الثورية التى تقول مثلاً إن التوراة برمتها قد كتبها مؤلف واحد فى القرن السادس (ق م). وعلى أى حال فإن نظرية المصادر الأربعة لا تزال تمثل المنهج المعتاد فى تناول هذه النصوص القديمة للكتاب المقدس. وهى تقول إن الأسفار التاريخية التى تتناول المرحلة المتأخرة من تاريخ إسرائيل ويهوذا - وهى سفر يشوع، وسفر القضاة، وأسفار صموئيل والملوك - قد كتبت إبان الإقامة فى المنفى، وإن كُتّابها من مدرسة سفر التثنية (دال)(*) وهم من سنناقش مثلهم

(*) معنى التثنية هو العرض الثانى لشريعة موسى عليه السلام ، والكلمة فى اللغات الأوربية الحديثة مثل Deuteronomy الانجليزية مشتقة من اليونانية Deuteronomion التى تعنى القانون الثانى ، وهو ليس فى الحقيقة « ثانيا » إلا بصفته تعبيرًا للمرة الثانية عن القانون أو الشريعة الكتاب الخامس من كتب التوراة الخمسة (Pentateuch) وتقول مراجع الدين المسيحى إن تقسيم التوراة إلى خمسة أجزاء لم يحدث إلا عند ترجمتها إلى اليونانية ، وأن المخطوطات العبرية كانت تقسمها فحسب إلى أجزاء كبرى Parsioth وأجزاء صغرى Sedarim ، وأن الأجزاء الكبرى كانت أحد عشر جزءًا ، أما فى الترجمة الانجليزية فيقسم إلى ٣٤ أصحاحًا .
ويتضمن السفر ثلاثة أحاديث ألقاها موسى على قومه قبل وفاته ، أما الحديث الأول (الأصحاحات ١ - ٤ حتى الآية ٤٠) فيستعرض فيه موسى أحد وقائع السنوات الأربعين التى قضوها فى البرية ، ويهيب بقومه أن يصاغوا إلى ما فرضه الله عليهم من فروض ، ويحذرهم من الكفر بالله وأما الحديث الثانى (الأصحاحات من ٥ - ٢٦ حتى الآية ١٩) فهو فى الحقيقة صُلب الكتاب كله . ويتكون من مقدمة ثم استعراض للقانون الذى أنزله الله على موسى فوق جبل سيناء (طور سينين) إلى جانب بعض الإرشادات والتعاليم الخاصة بقواعد السلوك =

العليا فى الفصل الرابع. وكثيراً ما كانوا يرجعون إلى المصادر والحوليات القديمة ويفيدون منها، ولكنهم كانوا ينتفعون بها وحسب فى تأكيد تفسيراتهم اللاهوتية. وكان كُتّاب تلك الحوليات، ومن المحتمل أنهم كتبوها فى منتصف القرن الرابع قبل الميلاد، أكثر استهانة بمصادرهم، بحيث لم يكن أى من هؤلاء الكتاب يكتب تاريخًا موضوعيًا يحقق المعايير التى نقبلها اليوم. ونحن نرجع إليهم لنرى كيف كان أهل زمانهم ينظرون إلى الماضى.

ويصدق ذلك بصفة خاصة على قصص إبراهيم واسحق ويعقوب، آباء إسرائيل الثلاثة، إذ إنها لايمكن أن تكون قد كتبت إلا بعد انقضاء قرابة ألف سنة على الأحداث التى ترويها، فهى روايات لا تلتزم بالدقة التاريخية بالمعنى الذى نعرفه. ولم يكن كُتّاب الكتاب المقدس يعرفون شيئًا عن الحياة فى أرض كنعان فى القرنين التاسع عشر والثامن عشر قبل الميلاد، (فهم على سبيل المثال لايشيرون إلى الوجود المصرى القوى فى البلاد) ولكن قصص الآباء الكبار مهمة لأنها تبين كيف بدأ الإسرائيليون يشكلون ملامح هوية متميزة لأنفسهم فى الوقت الذى بدأ فيه كُتّاب «الياء» وكُتّاب «الهمزة» (انظر الفقرة قبل السابقة) يكتبون ما كتبوا. وبحلول هذا الوقت كان بنو إسرائيل قد بدأوا يعتقدون أنهم جميعًا من سلالة سلف أوحد هو يعقوب، الذى أطلق عليه اسمٌ جديدٌ هو إسرائيل (وقد يكون معناه راما «فليظهر الله قوته !» أو

= التى عليهم أن يتبعوها عند استقرارهم فى كنعان . وأما الجزء الثالث (الأصحاحات ٢٧ - ٣٠) فيتعلق كله تقريبًا بثواب الصالحين وعقاب الخاطئين . وتتلو هذه الأحاديث ذيول ثلاثة هى (١) أنشودة أمر الرب نبيه موسى بكتابتها . (١/٣٢ - ٤٧) و (٢) البركات التى اختص بها كل قبيلة مـن القبائل ، و (٣) قصـة وفاته (٣٢/ ٤٨ - ٥٢) ودفنه (٣٤) وهى التى كتبها شخص آخر ، من المحتمل أن يكون يشوع .

ويقول مؤلف معجم الكتاب المقدس (١٩٨٩) إن هذا السفر من أسفار التوراة قد كتبه موسى عليه السلام وحده ، ويورد أدلة نصية (من داخل المتن) على صحة هذه المقولة منها ما توارثه الخلف عن السلف فى هذا الصدد ، ومنها ما جاء فى العهد الجديد عن السيد المسيح عليه السلام ، ومنها الأسلوب واللغة التى كتب بهما السفر والتى تشهد جميعا بأنه كتب فى عهد موسى ، وينتهى المؤلف إلى انتقاد النقاد المحدثين الذين يذهبون إلى أن السفر لم يكتب إلا بعد الخروج بسبعة قرون أو ثمانية .

(المترجمان)

«المناضل فى سبيل الله !») باعتبار ذلك دليلاً على علاقته الخاصة بالإله. وقد أنجب يعقوب لإسرائيل اثنا عشر ابنًا كان يعتبر كل منهم سلفًا لإحدى القبائل. ومن ثم وجه بنو إسرائيل أنظارهم إلى إبراهيم جد يعقوب، الذى اختاره الله لإرساء أسس الأمة الجديدة. ولقد بلغ من قوة اقتناعهم بأنهم ليسوا من أى سلالة كنعانية أصلاً، أن حاولوا إرجاع نسبهم إلى شعب ما بين النهرين. وفى نحو عام ١٨٥٠ ق م أعربوا عن اعتقادهم بأن الله قد ظهر لإبراهيم فى حرّان (حاران - تكوين ٣١/١١) وقال له «اذهب من أرضك ومن عشيرتك ومن بيت أبيك إلى الأرض التى أريك»(٩) (تكوين ١/١٢) ولم تكن تلك الأرض سوى أرض كنعان. وصدع إبراهيم بالأمر وترك بلاد ما بين النهرين، وإن كانت حياته فى كنعان حياة مهاجر. ولم يكن يملك أى أراضٍ حتى اشترى قطعة أرض لدفن زوجته فى كهف المكفيلة (تكوين ١٧/٢٣) فى مدينة الخليل.

كان البحث عن وطن عنصراً جوهريًا من عناصر الروايات الخاصة بآباء إسرائيل. وكان إبراهيم واسحق ويعقوب على وعى كامل بأنهم غرباء فى أرض كنعان(١٠). وهكذا نجد أن الكاتب «اليائى» يذكر القارئ، بعد حديثه عن وصول إبراهيم مباشرة، بأن «الكنعانيين كانوا حينئذ فى الأرض»(١١) (تكوين ٦/١٢) وهذه مسألة مهمة. فعلى امتداد تاريخ القدس والأرض المقدسة، كان اليهود والمسيحيون والمسلمون دائمًا ما يجدون أن الأرض يملكها آخرون. وكان عليهم أن يتصدوا لتلك الحقيقة، وهى أن المدينة والأرض كانتا ذات قداسة لأناس سبقوهم، وأن سلامة حيازتهم لها تعتمد اعتماداً كبيراً على أسلوب مواجهتهم لأسلافهم.

وقد يتجلى إدراك «الشعب المختار» أن غيرهم قد استقر فى أرض كنعان قبلهم، فى إشارتهم إلى أن الرب كان دائمًا ما يصطفى الابن الثانى بدلاً من الابن الأول. إذ أنجب إبراهيم الخليل ابنين، الأول هو إسماعيل، من سُرّيته

هاجر، لكنه عندما ولد لإبراهيم ابنه الثانى اسحق، عن زوجته العجوز العاقر سارة، أمر الله إبراهيم بأن يضحى بابنه الأكبر. ورغم أن إسماعيل قد كتب له هو الآخر أن يكون أبًا لأمة عظيمة، فإن اسم إبراهيم كان لابد له من الاستمرار عن طريق اسحق(*). وهكذا أرسل الأب العظيم هاجر وإسماعيل إلى الصحراء فى شرق كنعان، حيث كان من المحتوم أن يواجها الفناء لو لم يكلأهما الله برعايته وحمايته. ولم يكن هذان يمثلان أهمية كبيرة لكُتّاب الكتاب المقدس، ولكن شعبًا آخر يقول إنه من نسل إسماعيل، على نحو ما سنرى فى الفصل الحادى عشر، وصل إلى القدس أيضًا بعد ذلك بقرون طويلة. ويتجلى تفضيل الله للابن الثانى أيضًا فى الجيل التالى، إذ شعرت زوجة اسحق «رفقه» بابنيها التوأم يصطرعان فى رحمها، وقال لها الله إن أمتين كانتا تتناحران فى داخــل جسدها. وعندما ولدا كان الثانى يقبض على «عقب» أخيه التوأم «عيسو» ومن ثم أطلق عليه اسم يعقوب (تكوين ٢٥/٢٥) ومعناه ممسك العقب أو الذى سوف يعقب أخاه(١٢). وعندما كبر التوأم تمكن يعقوب من خداع والده الشيخ اسحق حتى يمنحه البركة التى كانت من حق أخيه الأكبر عيسو. فانطلق عيسو منذ تلك اللحظة أيضًا إلى الأراضى الشرقية، ولكن كُتّاب «الياء» وكتاب «الهمزة» جميعًا يقرون بحقوق الأبناء البكر، وقصة هاجر وإسماعيل تثير الشفقة حقًا، كما لايملك القارئ إلا التعاطف مع عيسو فى أحزانه. ولم يكن بنو إسرائيل، فى زمن قيام الكاتب اليائى والكاتب الهمزى بتدوين تلك الروايات، يرون أن فى حيازتهم لأرض الميعاد سببًا للإحساس بتعصب وطنى فظ، فقد كانت مرحلة إقامة أمتهم فى أرضهم مصدر ألم للآخرين، ومصدر حيرة وبلبلة أخلاقية.

(*) لأنه باسحق يستدعى لك نسل ، وابن الجارية أيضًا سأجعله أمةً لأنه نسلك » (تكوين ٢١/١٢ - ١٣) .

لم يكن موقفهم يتسم بالحماس أو الحمية النضالية التى اتسم بها موقف يشوع، الذى أمره الله بتحطيم جميع مذابح المعابد والرموز الدينية التى أقامها شعب كنعان الأصلى. فلقد كان ذلك هو المثل الأعلى الذى أقامه بنو إسرائيل فيما بعد. ويصور الكتاب اليائيون والهمزيون سلوك آباء بنى إسرائيل تصويراً ينم فى معظم الأحوال عن احترامهم للكنعانيين وتكريمهم لتقاليدهم الدينية، فلم يقم الآباء، وفقًا لروايات هؤلاء الكتاب، بالسعى إلى فرض عبادة إلههم على أهل البلد، ولم يطأوا بأقدامهم مذابح معابد أبناء الأرض. ويبدو أن إبراهيم كان يعبد «إيل»، الرب الأعلى للبلاد. ولم يحدث إلا فى وقت لاحق أن امتزجت صورة «إيل» فى أذهان الناس بصورة «يهوه»، إله موسى، فأصبح اللفظان يشيران إلى الإله الواحد. وعندما رأى موسى النار ناداه الله قائلاً : «أنا الرب وأنا ظهرت لإبراهيم واسحق ويعقوب بأنى الاله القادر على كل شىء. وأما باسمى يهوه فلم أعرف عندهم»[١٣] (خروج ٦/ ٣ ـ ٤) وتقول رواية الكتاب الكهنوتيين إن الله ذكر لموسى أن الأنبياء الأوائل عرفوه باسم «إل شداى» (أى شديد المحال)[١٣]. وفى نفس الوقت، كان على أرض كنعان أن تفصح عن قداستها للآباء الذين كانوا ينتظرون من «إيل» أن يتجلى لهم فى الأماكن المعتادة.

وهكذا عثر يعقوب دون أن يدرى على قداسة «بيت إيل» ورقد على الأرض لينام فى بقعة لم تكن فيما يبدو ذات شأن خاص، ولكنها كانت فى الواقع «مقامًا» (والكلمة السامية القديمة هى «مقوم») وكانت تعنى مكانًا له دلالات هامشية مرتبطة بالعبادة. وتوسد يعقوب حجراً وأغفى، فرأى فيما يرى النائم سلمًا منصوبًا فى الأرض بجانبه ورأسه فى السماء. لقد كانت من الرؤى القديمة ذات الجذور العريقة التى تذكرنا بأبراج العبادة المدرّجة القائمة فى بلاد ما بين النهرين. وكان إله إبراهيم قائمًا لدى ذروة السُّلّم، فحادث يعقوب وأكد له أنه سيوليه حمايته وحبه. وعندما استيقظ يعقوب، غمره

الإحساس بالفزع، وهو الذى كثيراً ما يميز المواجهة مع القداسة. وقال فى رهبة «حقا إن الرب فى هذا المكان وأنا لم أعلم» وهكذا فإن ما بدا له موقفًا عاديًا كان فى الحقيقة مركزًا روحيًا يمكن أبناء البشر من الوصول إلى العالم الإلهى، وقال يعقوب «ما أرهب هذا المكان ما هذا إلا بيت الله { بيت إيل } وهذا باب السماء»[14] (تكوين ٢٨/ ١٠ - ١٨) وقبل أن يمضى يعقوب، أوقف الحجر الذى كان قد أسند رأسه على حافته وباركه بقربان من الزيت لتميز المكان والفصل بينه وبين ما حوله فصلاً حاسمًا.

وقد أدانت الأجيال المتأخرة من بنى إسرائيل الأصنام الكنعانية إدانة شديدة، إذ كانت تلك الأحجار المنصوبة { المصاطب } تستخدم رموزاً للألوهية. ولكن الكتاب الهمزيين والبائيين لم يروا أى غرابة فيما فعله يعقوب هنا من باب التقوى، فلم يكن بنو إسرائيل فى زمن كتابة هؤلاء الكتاب من المؤمنين بالتوحيد بمعناه الذى نعرفه. لاشك أن يهوه، إله موسى، هو إلههم، وكان البعض يرى أن على بنى إسرائيل ألا يعبدوا إلها غيره، ولكنهم كانوا يؤمنون بوجود آلهة أخرى، وتدلنا كتابات الأنبياء والمؤرخين، أن كثيرًا من بنى إسرائيل واصلوا عبادتهم للآلهة الأخرى . وكان يبدو لهم من غير المعقول أن يتجاهلوا الآلهة القديمة التى طالما كفلت الخصب لأرض كنعان، والتى يمكن لهم أن يقابلوها فى أماكنها المقدسة. ونحن نعرف أن بنى إسرائيل ظلوا يعبدون آلهة أخرى فى أورشليم حتى دمرها نُبُوخَذْ نَصَّر (نبوخذ راصّر - إرميا ٢١/ ٢) فى عام ٥٨٦ قبل الميلاد. وسوف نرى أن بنى إسرائيل كانوا يكرمون إلهة الخصب «عشيرة» (أو عشتورث - ملوك ثانى ٢٣/ ٤) رفيقة إيل، فى معبدهم بأورشليم، إلى جانب عدد كبير من أرباب النجوم السورية (أو جند السماء - أخبار الأيام الثانى ٣٣/ ٣)، كما كانوا يشاركون فى طقوس الإخصاب الخاصة بالإله بعل. ولم يقرر شعب إسرائيل بصورة نهائية أن يهوه هو الإله الأوحد، وأنه لا توجد آلهة أخرى سواه،

حتى بعد نفيهم إلى بابل (٥٩٧ - ٥٣٩ ق م) وقد أبدوا عندها عداءً شديدًا حقًا لجميع الديانات «الوثنية». ولكن أقدم كتاب الكتاب المقدس (من اليائيين والهمزيين) لم يكونوا يجدون ما يشينهم، عند تصور دين أسلافهم، في أن يكون يعقوب قد شاهد ربه في بقعة عبادة وثنية وأن يكون قد رمز لتجلّى ربّه بمصطبة من الحجر.

وهكذا كانت الخبرات الدينية للآباء الأوائل - خصوصًا تلك التى وصفها الكتاب اليائيون - لا تخلو من ظلال الشك فى عيون الأجيال المتأخرة من بنى إسرائيل. وهكذا بدأ اليهود يعتقدون أنه من الكفر تمثيل ربهم فى صورة إنسان، رغم أن الكتاب اليائيين يقولون إنه ظهر لإبراهيم فى صورة رجل. إذ كان إبراهيم جالسًا عند باب خيمته فى ممْرا (تكوين ١٧/١) بالقرب من مدينة الخليل، عندما لمح ثلاثة غرباء قادمين نحوه. ويروح كرم الوفادة التى يتميز بها أهل الشرق الأدنى أصر الأب العظيم على أن يتفضلوا بالجلوس حتى ينتهى من إعداد الطعام. ويتناول الرجال الأربعة طعامهم معًا، ويتضح من خلال المناقشة، وبصورة طبيعية، أن الرجال الثلاثة هم فى الواقع إله إبراهيم واثنان من ملائكته[١٥]. وقد أظهر اليهود إعزازًا لهذه الرواية، ولو أنها أصبحت بالغة الأهمية للمسيحيين الذين رأوا أنها من التجليات الأولى للرب فى صورة التثليث. ويرجع أحد أسباب الأهمية البالغة لتلك الرؤيا فى ممْرا إلى تعبيرها عن حقيقة من حقائق التوحيد الأساسية، وهى أن القداسة لا تفصح عن نفسها فى الأماكن المقدسة فقط بل إننا نستطيع أن نلتقى بالقداسة فى غيرنا من البشر أيضًا. ولذلك فنحن ملزمون بأن نعامل الرجال والنساء الذين نقابلهم، حتى ولو كانوا غرباء تمامًا عنا، باحترام كامل وتكريم مطلق، لأن السر الإلهى يكمن أيضًا فى كل منهم. وهذا هو ما اكتشفه إبراهيم عندما اهرع فى فرح لمقابلة المسافرين الثلاثة، وأصر على أن يقدم إليهم كل ما يستطيع من كرم الضيافة ووسائل الراحة، ولم تلبث آيات التراحم وكرم الوفادة أن أدت إلى لقاء إلهى.

كانت العدالة الاجتماعية والحرص على الفقراء والمستضعفين من العناصر الآساسية لمفهوم القداسة فى الشرق الأدنى، على نحو ما رأينا. وكان ذلك عنصرًا جوهريا من عناصر مدينة السلام المقدسة. والواقع أن تقاليد بنى إسرائيل تفصح فى أولى مراحلها عن تفهم أعمق لجوهر الإنسانية القدسى. وربما نستطيع أن نرى ذلك فى القصة الأليمة والرهيبة الخاصة بامتحان الله نبيه إبراهيم، إذ أمره أن يأخذ ابنه اسحق، حسبما تقول التوراة، «ابنك، وحيدك، الذى تحبه، اسحق» (تكوين ٢٢/٢) وأن يقدمه أضحية بشرية «فى أرض المُرِيّا»(١٦). ولما كان إبراهيم قد فقد ابنه الأكبر إسماعيل، كما تقول التوراة، كان معنى هذا نهاية ما وعد الله به إبراهيم من أن يجعله أبًا لأمة عظيمة. كان الأمر بمثابة سخرية من حياة الإيمان والالتزام التى عاشها. ومع ذلك فقد تجهز إبراهيم لطاعة ربه وأخذ اسحق إلى رأس الجبل الذى عينه له ربه ولكنه عندما أوشك على أن يغمد السكين فى صدره، كما تقول التوراة، أمره ملاك مرسل من الرب بأن يتوقف، وقال له إنه لابد أن يستعيض عن الأضحية البشرية بكبش قبض عليه الملاك بقرونه فى غابة قريبة. ورغم أن النص لا يورد ذكرًا لمدينة أورشليم فى سياق هذه الرواية، فإن «أرض المُرِيّا» أصبحت مرادفة لجبل صهيون، وذلك فى وقت لايتجاوز القرن الرابع قبل الميلاد(١٧). واتجه الرأى إلى أن المعبد اليهودى قد بُنى على البقعة التى قيد فيها إبراهيم ابنه تمهيدًا للتضحية به، وقبة الصخرة الإسلامية تمثل كذلك إحياءً لتضحية إبراهيم بولده. والسبب الرمزى لهذا التناظر هو أن يهوه كان يُعلِّم البشر هذه المرة أن عبادته يجب ألا تتضمن أضحيات بشرية - وهو حظر لم يكن عامًا شاملاً فى العالم القديم على الإطلاق - بل يجب أن تقتصر على التضحية بالحيوان. ونحن نرى اليوم أن التضحية بالحيوان نفسها فكرة مقيتة، ولكننا يجب أن نذكر أن ذلك كان من العناصر الجوهرية بصورة مطلقة فى الأديان القديمة، وأنه لم يكن يتضمن أى

احتقار أو ازدراء للحيوانات. فالتضحية كان القصد منها إبراز الحقيقة الأليمة وهى أن حياتنا البشرية تعتمد على قتل المخلوقات الأخرى - وهى نظرة عميقة تكمن فى صلب أساطير الصراع الخاصة بمردوخ وبعل. فالبشر الذين يأكلون اللحم يعتمدون فى بقائهم على أكل النباتات والحيوانات، ولذلك فقد كانت التضحية بالحيوان تجمع بين الإحساس بالذنب، والامتنان، والاحترام معًا. وهى مجموعة من المشاعر قد تكون قد أوحت بالرسوم التى وجدت فى كهوف لاسكو منذ عهود ما قبل التاريخ. ونحن نحرص اليوم على تجاهل الحقيقة وهى أن قطع اللحم المغلفة فى أغلفة أنيقة والتى نشتريها من السوق تنتمى لكائنات أخرى تختلف عن تلك التى ضحت بأرواحها فى سبيلنا، ولكن الحال لم يكن كذلك فى العالم القديم. ومع ذلك فمما له دلالته أن اتجه التفكير فى الأعوام اللاحقة إلى أن قداسة أورشليم قد رسخت فى اللحظة التى أنزل فيها على الإنسان ما يهديه إلى قداسة الإنسانية التى لا تسمح أبدًا بالتضحية بنفس بشرية - مهما كان من سمو الدافع على التضحية.

وبعد هذه المحنة، أطلق إبراهيم على المكان الذى ألقى فيه ابنه مقيدًا اسم «يهوه يَرَى»(*)، وأردف الكاتب الهمزى ذلك بالإشارة إلى مصطلح محلى شائع هو «فى جبل الرب يُرى»(١٨). وبناء الفعل للمعلوم وللمجهول معًا معناه أن الناس يستطيعون إذا صعدوا الجبل المقدس، فبلغوا بقعة وسطى بين السماء والأرض، أن يروا آلهتهم وأن تراهم آلهتهم. لقد أصبح الموقع مكانًا للرؤيا، تعلم الناس فيه أن ينظروا بصورة مختلفة، وهو يستطيع أن يفتح عيون مخيلتهم حتى يتجاوزوا مظاهر دنياهم وصولاً إلى السر الأبدى الذى

(*) النص العربى فى سفر التكوين ٢٢/١٤ هو « فدعا إبراهيم اسم ذلك الموضع يهوه يِرأه . حتى إنه يقال اليوم فى جبل الرب يُرى » . (المترجمان).

يكمن فى قلب الوجود. وسوف نرى أن جبل صهيون فى أورشليم قد أصبح موضعًا للرؤية لشعب إسرائيل، وإن لم يكن الموضع المقدس الوحيد فى المرحلة الأولى من مراحل تاريخهم.

لم تضطلع أورشليم بأى دور فى أحداث التكوين التى ساعدت أمة إسرائيل الجديدة فى إدراك روحها. ولقد سبق أن رأينا أن بعض الإسرائيليين كانوا ينظرون إلى المدينة، حتى فى وقت كتابة سفر يشوع وسفر القضاة، باعتبارها أساسًا مدينة أجنبية، مدينة تنتمى فى المقام الأول إلى اليبوسيين. كان الآباء الأوائل قد ارتبطوا بمدن بيت إيل، والخليل، وشكيم، وبير سبع، ولكنهم لم يلاحظوا أورشليم فى أسفارهم وترحالهم. ولكن إبراهيم التقى ذات يوم بملك يدعى «مَلْكِى صادق» (تكوين ١٤/١٨ - ٢٠) ملك مدينة سالم (شاليم) وكاهنها بعد عودته من حملة عسكرية. وقدم الملك إليه خبزًا ونبيذًا

نعش إسحق رابين، رئيس الوزراء الإسرائيلى، الذى قتله رجل يهودى مثله يوم ٤ نوفمبر ١٩٩٥، زاعماً أنه يقتله باسم الله. وكان اغتياله نموذجا رهيبا للخطر الكامن فى أى مذهب دينى لا يدرك أن القداسة قائمة فى نفس كل إنسان



وباركه باسم «إيل إليون» (عليون ؟) (الرب الأعلى) رب سالم[19]. وتقول المأثورات اليهودية إن سالم أو شاليم هى أورشليم، وإن كان ذلك غير مؤكد على الإطلاق[20]. وقيل إن اللقاء قـد حـدث عند نبع «عين روجل» (المعروف اليوم باسم بئر أيوب) عند التقاء وادى قدرون بوادى هنوم[21]. ولاشك أن «عين روجل» كانت بقعة مقدسة فى أورشليم القديمة، ويبدو أنها ارتبطت بتتويج ملوك المدينة. وقد أحالت الأساطير المحلية «ملكى صادق» إلى مؤسس للمدينة، وكان ملوكها يعتبرون من سلالته[22]. وفى وقت لاحق، كان يقال للملك من ملوك يهود الداوديين، على نحو ما نرى فـى المزامير العبرانيـة «أنت كاهـن إلى الأبد على رتبة ملكى صادق»[23] (مزامير ١١٠/ ٤) بحيث ورثوا ذلك اللقب القديم إلى جانب الكثير من التقاليد اليبوسية الخاصة بجبل صهيون. وربما كانت قصة لقاء «ملكى صادق» مع إبراهيم قد رويت أول مرة فى وقت فتح الملك داود للمدينة لإضفاء الشرعية على لقبه، لأنها تصور سلفه القديم وهو يكرّم ويتلقى التكريم من مؤسس أورشليم[24]، ولكن القصة تصور إبراهيم أيضًا وهو يتجاوب تجاوبًا جميلاً مع حكام المدينة الحاليين، إذ يقدم إلى «ملكى صادق» ضريبة العشر من الغنيمة، دليلاً على تكريمه له، ويتقبل أيضًا بركـة إلـه أجنبى. وهكذا تبين القصة من جديد مدى احترام سكان أورشليم القدماء، ومدى تبجيل تقاليدهم.

كان رب «ملكى صادق» يدعى «إيل عليون» أى «الله العلى» وهو اللقـب الذى أضفى فيما بعد على يهوه عندما أصبح الرب الأعلى لأورشليم.

وكان «إيل إليون» (عليون ؟) أحد ألقاب الإله بعل فى جبل زافون[25]. وكان إدماج الآلهة بعضها بالبعض شائعًا فى العالم القديم، ولم يكن ذلك يعتبر بمثابة خيانة أو بمثابة حل وسط شائن. فلم يكن القدماء يعتبرون الآلهة

أفراداً ذوى كيانات صلبة تتميز بشخصيات منفصلة ثابتة، بل كانوا يرونها رموزاً للقداسة. وعندما كان الناس يصلون إلى مكان جديد، كانوا كثيراً ما يدمجون ربهم الخاص بالرب الذى يعبده الناس فى ذلك المكان، بحيث يكتسب الرب القادم بعض خصائص ووظائف سلفه، ولقد رأينا كيف اندمج يهوه، إله موسى ، فى مخيلة بنى إسرائيل، مع «إيل شداى» إله إبراهيم. وما أن حل بنو إسرائيل فى أورشليم، حتى ارتبط يهوه أيضاً بالإله «بعل إيل عليون»، ويكاد يكون من المؤكد أنه كان يعبد على جبل صهيون.

ولا يرد أى ذكر لأورشليم على الإطلاق فى قصص خروج بنى إسرائيل من مصر، وهى القصص التى اكتسبت أهمية جوهرية مطلقة فى عقيدتهم، إذ إن الروايات الواردة فى الكتاب المقدس عنها تضفى عليها طابعاً أسطورياً، يبرز معناها الروحى ودلالتها اللازمنية، ولو أنها لا تحاول سردها بالأسلوب الذى يرضى المؤرخ الحديث. والقصة فى جوهرها قصة تحرر وعودة إلى الوطن، وهى قصة طالما أمسكت رمق اليهود فى الكثير من اللحظات الحالكة التى يزخر بها تاريخهم الطويل المأسوى. وتعتبر رسالة الخروج كذلك مصدر إلهام للمسيحين الذين يكافحون ضد الظلم والقهر. وهكذا فعلى الرغم من أن أورشليم لا تنهض بأى دور فى تلك القصة ، فإن تقاليد الخروج قد اكتسبت أهمية كبرى فى الحياة الروحية لبنى إسرائيل على جبل صهيون. ويمكن اعتبار هذه الأحداث أيضاً صوراً لأساطير الخلق والصراع فى الشرق الأدنى، ولا تختلف إلا فى أنها، بدلاً من أن تقع فى الأزمنة السحيقة، تحدث فى العالم الأرضى أمام عيون الناس، وفى أن الخلق لا يؤدى إلى تكوين كون من العدم، بل إلى تكوين شعب من البشر[٢٦]. وتنتهى أساطير الصراع الخاصة بالإله بعل ومردوخ ببناء مدينة ومعبد، وتنتهى قصة الخروج ببناء وطن. وخلال السنوات التى تفصل بين هذه القصص، تحولت إسرائيل من حالة العدم والعماء إلى واقع يستمد إلهامه من الله. وبدلاً من تمزيق

أوصال وحش بحرى، وهو ما فعله مردوخ حتى يخلق العالم، قام يهوه بشق البحر الذى ينمو فيه البوص حتى يسمح لشعبه بالفرار من وجه فرعون والنجاة من جيشه الذى كان يجدٍّ فى أعقابه. وبدلاً من قتل حشود العفاريت، على نحو ما فعل مردوق، أغرق يهوه الجيش المصرى. وكان الخلق الجديد، كما هو الحال دائمًا، يعتمد على تدمير الآخرين - وتلك فكرة دائمة التكرار فى تاريخ أورشليم فى قابل الأيام. لقد تمكن شعب إسرائيل من المرور أخيرًا فى الشق الذى فصل مياه البحر، والوصول إلى الأمان والحرية. ويعنى الغمر فى الماء، فى جميع الثقافات، العودة إلى المياه الأولى ، إلى العنصر الأول، ونقض الماضى، والميلاد الجديد(٢٧). ومن ثم فإن المياه ذات قدرة على الانعاش - ولو كان ذلك بصورة مؤقتة - وإعادة الإنسان إلى الطهر الأصيل الذى اتسمت به بدايته. وقد أدى مرور إسرائيل فى البحر الذى ينمو فيه البوص إلى أن أصبح شعب إسرائيل آخر من خلق يهوه.

ورحل بنو إسرائيل بعد ذلك إلى طور سينين، جبل سيناء المقدس، وحسبما جرت العادة صعد موسى إلى قمة الجبل لمقابلة ربه، وتنزّل يهوه عليه وسط زوبعة عارمة وثورة بركانية هائلة. وظل الناس فى أماكنهم بعيدًا عن موسى حسبما أوصاهم، إذ إن القداسة قد تحفها الأخطار لغير المتمرس، ولايمكن الاقتراب منها، على الأقل وفقًا للتقاليد الإسرائيلية، إلا من جانب الصفوة الذين تعلموا العلم وحذقوه. وعلى طور سينين اصطفى يهوه شعب إسرائيل نفسه، وختم عهده لهم بخاتم خاص هو إنزال التوراة على موسى، والتوراة هى الشريعة أو القانون، وكان من بينها الوصايا العشر، ولو أن التوراة لم تصبح من العناصر الأساسية فى الحياة الدينية لإسرائيل إلا فى أعقاب نفيهم إلى بابل، على نحو ما سوف نرى.

وأخيرًا، وقبل أن يُسمح لبنى إسرائيل بدخول أرض الميعاد، كان عليهم أن يتحملوا محنة الإقامة أربعين عامًا فى الصحراء. ولم تكن تلك قصة

رومانسية، إذ يذكر الكتاب المقدس بوضوح أن الناس كانوا دائمى الشكوى من يهوه والتمرد عليه إبان تلك الأعوام، وكانوا يتوقون إلى ما بدا لهم، عند استرجاع الماضى، عيشًا رخيًا كانوا ينعمون به فى مصر. فالصحراء فى الشرق الأدنى كانت ترتبط بالهلاك وبالعماء الأول، وقد رأينا أن «موت»، الإله السورى للصحراء، كان أيضًا الإله النهم لهوة العدم، وهى الخواء الحالك للموت والفناء. وهكذا كانت الصحراء منطقة مقدسة شاهت وفسدت، إن صح هذا التعبير، وأصبحت بلقعًا شيطانيًا(٢٨). وظلت تمثل فى الخيال الإسرائيلى صورة الوحشة التامة، ولم يعرب أحد من بنى إسرائيل عن أى حنين لسنوات البرية اليباب التى تلت الخروج، على نحو ما توهم بعض نقاد الكتاب المقدس. ولكن الأنبياء وكُتّاب الكتاب المقدس تذكروا أن الله قد اصطفى شعب إسرائيل «فى

كان القانون فى زمن موسى عليه السلام يتيح لبنى إسرائيل الاتصال بالله فى البرية الموحشة الجرداء، ويقوم المستوطنون اليهود اليوم بالصلاة ودراسة التوراة فى الضفة العربية التى تحتلها إسرائيل منذ عام ١٩٦٧، معتقدين أنهم بذلك سوف يعيدون إقامة الصلة بين «الشعب المختار» وإلهه.



بريّة الصحراء العادية»[٢٩] وأن الصحراء كانت بلقعًا «لا زرع فيه» وحيث «لايعيش أحد» ؛ وأنها كانت «خلواً من المساكن الآدمية» وأرضًا «لا ممالك فيها»[٣٠] كانت دائمًا تنذر بخطر الزحف على الأرض المعمورة فتحيلها إلى العدم الأول. وعندما كان الإسرائيليون يتخيلون دمار مدينة ما، كانوا يرونها وقد تحولت إلى صحراء، وأصبحت من جديد «خيط الخلاء»، فورثها «القوق والقنفذ والكركى والغراب» ولم يعد بها «أى إنسان على الإطلاق»[٣١]. وهكذا، وعلى مدى أربعين عامًا - وهى عبارة تستخدم للإشارة إلى وقت بالغ الطول حقا - كان على بنى إسرائيل أن يناضلوا فى ذلك المكان الشيطانى، حتى بلغوا حالة من الفناء الرمزى قبل أن يعيدهم ربهم إلى وطنهم.

ولكن الله لم يكن قد تخلى تمامًا عن شعبه فى البرية، إذ كان الإسرائيليون، شأنهم فى ذلك شأن الشعوب الرُّحّل الأخرى، يحملون معهم رمزًا للرابطة التى تربطهم بالعالم الإلهى والتى حافظت على وجودهم. وإذا كان سكان أستراليا الأصليون يحملون معهم عمودًا مقدسًا، فإن بنى إسرائيل كانوا يحملون معهم تابوت العهد، وهو الذى أصبحت له أهميته العظيمة فى أورشليم. وترجع معظم أوصاف التابوت فى الكتاب المقدس إلى المصادر المتأخرة فى الزمن، وبذلك يصبح من العسير تخمين ما كان عليه أصلاً. ويبدو أنه كان صندوقًا يتضمن ألواح الشريعة، وأنه كان منصوبًا على ملاكين ذهبيين من ملائكة الكروبيم، وأن أجنحتهما المنشورة كانت تشكل ظهر كرسى عرش الإله يهوه[٣٢]. ونحن نعلم أن صورة كرسى العرش الخالى كانت كثيراً ما ترمز للألوهية، فالكرسى يدعو الإله إلى الجلوس وسط من يعبدونه. ومنذ تلك اللحظة وكرسى العرش يرمز للحضور الإلهى فى التقاليد اليهودية. وهكذا كان التابوت دليلاً ظاهراً على وجود الإله يهوه. وكان يحمله أفراد قبيلة لاوى، وهى الطائفة الإسرائيلية المكلفة بالشؤون الكهنوتية،

وكان الكاهن الأكبر هو هارون، وهو أخو موسى. ويبدو أن التابوت كان فى الأصل حِرْزًا حربيًا، وأن طاقته المقدسة، التى قد تفضى إلى القتل، كانت كفيلة بحمـاية بنى إسـرائيل مـن أعدائهم. ويقول لنا الكاتب «اليائى» إن «سحابة الرب» أى السحابة التى تمثل حضور يهوه كانت تنزل على التابوت عندما يبدأ بنو إسرائيل «ارتحالهم» نهاراً وعندما يصيح موسى قائلاً «قم يارب فليتبدد أعداؤك ويهرب مبغضوك من أمامك» وعندما يضربون خيامهم ليلاً كان موسى يقول «ارجع يا رب إلى ربوات ألوف إسرائيل»(٣٣) أى إن التابوت كان يمثل درع الأمان لبنى إسرائيل، إن صح هذا التعبير، وبفضله تمكنوا من الإقامة فى هوة العدم الصحراوية، لأنه حافظ على الرابطة التى تربطهم بالحقيقة القدسية.

ونحن لا نعرف إلا أقل القليل عن الفترة الأولى من حياة بنى إسرائيل فى أرض كنعان. ويقول الكتاب الكهنوتيون (للكتاب المقدس) إنهم ما إن استقر بهم المقام فى منطقة التلال حتى أقاموا خيمة للتابوت فى «شيلوه»، ويصور هؤلاء الكتاب يهوه وهو يقدم تعليمات دقيقة بل وبالغة الدقة عن هذه الخيمة إلى موسى فوق جبل سيناء (طور سينين) فإذا كان التابوت قد وضع أصلاً فى الخيمة المقدسة، فمعنى هذا أن يهوه كان يشبه «إيل» شبهًا كبيراً، إذ كان الأخير يقيم فى خيمة مقدسة أيضًا، وكان مصدر التشريع، وكان يحمل كرسى عرشه ملائكة الكروبيم عندما يظهر فى صورة «إيل صاباوت» (أى «إيل» صاحب الجيوش). غير أن سفر صموئيل يوحى بأن التابوت قد أقيم فى الهيكل (أى قاعة العبادة) بأحد المعابد التقليدية فى «شيلوه»(٣٤) ولكن يبدو أن بنى إسـرائيل كانوا يقيمـون شعائرهم فى عدد من المعابد الأخرى، مثل دان، وبيتيل، والمصفاة، (تكوين ٣١/٤٩) وعفرة (يشوع ١٨/٢٣) وجبعون، وكذلك فى الخلاء عند باموت. ومن المحتمل أن بعض بنى إسرائيل كانوا يعبدون آلهة أخرى إلى جانب يهوه، إذ كانوا يرون أنه إله

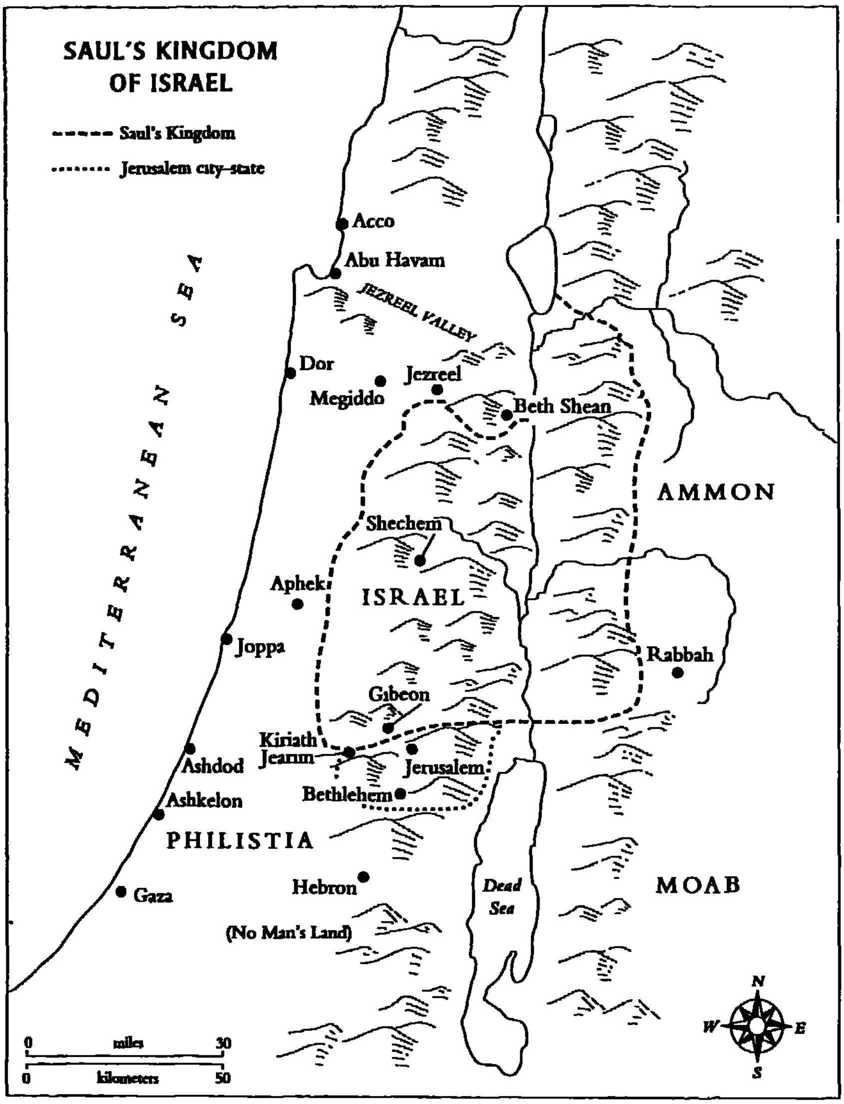
أجنبى لم يستقر كما ينبغى فى كنعان، وكان لايزال مرتبطًا بالبقاع الجنوبية من سيناء وباران وعسير (تكوين ٣٦/ ٢٠). وكانوا يصورونه فى صورة من يترك تلك الأرض إذا ألمت بشعبه كارثة، فيركب متن السحب حتى يهرع إلى نجدة الشعب، وهذه هى الصورة التى يظهر عليها فى بعض أوائل الفقرات التى كتبت فى الكتاب المقدس[٣٥]. بل يحتمل أن يكون بنو إسرائيل قد وضعوا الطقوس التى تحاكى تجلى الإله فوق جبل سيناء (طور سينين) فكانت أصوات الأبواق الزاعقة تحاكى الرعد، ودخان البخور يحكى السحب الكثيفة التى هبطت على قمة الجبل. وتعود هذه العناصر إلى الظهور فى إطار تقديس آورشليم فى وقت لاحق. وكانت مراسم الاحتفال إذن تحاكى الظهور القاطع للإله يهوه فى سيناء، وكانت المحاكاة الرمزية تؤدى إلى الإحساس بوجود يهوه من جديد وسط أفراد شعبه[٣٦]. وهكذا كان الرب يهوه يختلف عن معظم أرباب الشرق الأدنى فى أنه كان يعتبر فى البداية ربا متنقلاً لايرتبط بمكان مقدس ثابت. ومع ذلك فقد كان بنو إسرائيل يحتفلون كذلك بذكرى تحريرهم من مصر، بحيث تحول عيد الربيع القديم، على مر السنين، إلى عيد يحتفلون فيه بذكرى آخر وجبة طعام تناولوها فى مصر ، فى الوقت الذى أعفاهم فيه ملاك الموت من القتل، وقبض أرواح أوائل المواليد الذكور من المصريين. وانتهى الأمر بأن أطلقوا على هذا الاحتفال العائلى لفظ عيد الفصح (فِصَاح، باللغات السامية القديمة) ومعناه عيد الإعفاء من القتل.

وبحلول عام ١٠٣٠ قبل الميلاد كان شعب أرض التلال الشمالية قد نما فى قلوبهم شعور قوى بتلاحم القرابة والتضامن، إذ كانوا يعتبرون أنفسهم شعبًا متميزًا ينحدر من نفس الأسلاف. وكان الذى يتولى الحكم فيهم حتى تلك اللحظة «قضاة» أو رؤساء يخلف بعضهم بعضًا، ولكنهم باتوا يطمحون فى إنشاء مملكة لهم مثل باقى شعوب المنطقة. وموقف مؤلفى الكتاب المقدس من هذه الخطوة غير حاسم، فهم يقولون إن صموئيل، آخر القضاة، كان

يعارض تلك الخطوة معارضة شديدة، إذ كان يحذر الشعب من الظلم والقسوة اللتين قد يتعرض الناس لهما فى ظل حكم الملك[٣٧]، ولكن إنشاء مملكة إسرائيل كـان فى الواقع يمثل أحد التطورات الطبيعية، بل وربما تطوراً حتمياً[٣٨]. كانت الدول الكبرى فى آشور وما بين النهرين ومصر قد أصابها الوهن آنذاك، وظهرت دول أخرى أصغر منها لتملأ الفراغ، وهى دول عمّون (بنى عمون - تكوين ١٩/٣٨، مزامير ٨٣/٧) وموآب، وأدوم (تكوين ٢٥/ ٣٠). وقد وجد بنو إسرائيل أنهم محاطون بمنافسين ذوى طابع عدوانى يطمعون فى احتلال مرتفعات أرض كنعان. وتسلل العمونيون والمؤابيون إلى أرضهم من جهة الشرق، كما شن الفلسطينيون عليهم الغارات من جهة الغرب. وتمكن الفلسطينيون فى إحدى الغارات من نهب وتدمير مدينة «شيلوه»، واستلبوا تابوت العهد باعتباره من غنائم الحرب. ولكنهم سرعان ما أعادوه بعد أن أدركوا القوة القاتلة لهذا الحرز القدسى. ولم يلبث بنو إسرائيل أن وجدوا أن قداسة التابوت تبعث الفزع، بعد أن أصبح عارياً لايحميه معبد أو مكان مقدس، ومن ثم وضعوه فى منزل أحد الأفراد فى قرية يعاريم (يشوع ٩/١٧) على حدود أرضهم[٣٩]. ومن المحتمل أن هذه الاضطرابات السياسية قد أقنعت بنى إسرائيل أنهم بحاجة إلى القيادة القوية المتمثلة فى الملك، ومن ثم قام صموئيل على غير رغبة منه بتعيين شاؤل (تكوين ٣٦/٣٧ - ٣٨) ابن قبيلة بنيامين ومباركته ليصبح أول ملك لإسرائيل.

وكانت الأرض التى بسط شاؤل سلطانه عليها أكبر من أى أرض حكمها ملك سابق من ملوك كنعان، إذ كانت تضم المرتفعات الوسطى كلها، على جانبى نهر الأردن، الواقعة إلى الشمال من مدينة القدس، وهى التى كان اليبوسيون ما يزالون يحكمونها (انظر الخريطة). ويصور الكتاب المقدس شاؤل تصويراً مأسويا، إذ يتخلى عنه ربه لأنه تجاسر على اتخاذ زمام المبادرة فى

مملكة إسرائيل فى عهد شاءول



أمر يتعلق بالعبادة، وكانت تنتابه نوبات اكتئاب تشل تفكيره، وغدا يشهد سلطانه وهو يزول تدريجيًا عنه. ولكننا نرى، حتى فى هذه الرواية النقدية، أن إنجازات شاؤل كانت كبيرة. كان مقر حكمه يقع فى مدينة جبعون حيث يقوم أهم معبده ليهوه فى إسرائيل، واستطاع أن يوسّع أراضيه بصورة مطردة،

وانضم إليه سكان التلال عن طيب خاطر. ولقد تمكن لمدة بلغت زهاء عشرين سنة أن يجعل مملكته تصمد فى وجه أعدائه، حتى جاء اليوم الذى قتل فيه هو وابنه يوناثان (صموئيل ٢ - ١/٢٣) على أيدى الفلسطينيين فى المعركة التى دارت رحاها على جبل جلبوع (صموئيل ٢ - ١/٦) فى نحو عام ١٠١٠ قبل الميلاد. وقد تضمن رثاؤه فى الكتاب المقدس أبياتًا من الشعر لا مثيل لقوة تأثيرها فى أى سفر آخر :

شاؤل ويوناثان المحبوبان والحلوان
فى حياتهما لم يفترقا فى موتهما
أخف من النسور وأقوى من الأسود(*)
(صموئيل ٢ - ١/٢٣)

ولكن هذا الرثاء لم ينشده أحد الموالين المخلصين لشاؤل، بل أنشده أحد المتمردين، وكان قد فر من بلاطه، واسمه داود. وكان داود محاربا يتمتع بمزايا كثيرة فى مملكة شاؤل، إذ كان صديقًا لجوناثان، كما زوجه شاؤل من «ميكال» ابنته الصغرى. وكان وحده الذى يستطيع أن يدخل السلوان على قلب شاؤل حين تعتريه الكآبة، فيغسل أدران اليأس بأغانيه وشعره. ولكن مؤرخى الكتاب المقدس يقولون إن شاؤل انتابته الغيرة من حب الناس

(*) هذا هو النص الوارد فى الترجمة العربية النثرية للكتاب المقدس التى اعتمدنا عليها، ولكن الترجمة الانجليزية أوردتها الكاتبة منظومة، وتختلف بعض الشىء عن النص النثرى، وهى كما يلى:

حَدِّثْ عن شاؤول ويوناثــان
كان محبوبين لديــا وجميلين
لم يفتـرقا فـى أيام حياتهمــا
أو حتى لحظة أن حــان الحين
كانا فى العدو يفوقان العقبان
كانا أقـــوى مـــن أســـدين

(المترجمان)

لداود، ومن ذيوع صيته بينهم، مما أرغم داود على الفرار لينجو من بطش شاؤل. وأقام أول الأمر مع مجموعة من المحاربين باعتباره من طائفة «الهبير» فى التلال المهجورة جنوبىّ أورشليم، ولكنه تحالف آخر الأمر مع الفلسطينيين، الأعداء الألداء لبنى إسرائيل. وعندما بلغته أنباء وفاة شاؤل كان داود ابن قبيلة يهوذا مقيمًا فى مدينة صِقْلَغْ (يشوع ١٥/٣١) فى صحراء النقب، وهى التى وهبها له سيده «أخيش» ملك «جَتّ» (صموئيل ١ - ٣١/ ١٠) ويصور الكتاب المقدس داود فى صورة بالغة التعقيد، فيصفه بأنه كان شاعرًا وموسيقيًا ومحاربًا ومتمردًا وخائنًا وزانيًا وإرهابيًا - أى فى صورة أبعد ما تكون عن المثل الأعلى، ومع ذلك فقد كتب له أن يحظى بالتبجيل فى قابل الأيام باعتباره الملك المثالى لإسرائيل. وبعد وفاة شاؤل، أصبح ابنه الذى ظل فى قيد الحياة واسمه «إشبعل» حاكم مملكة إسرائيل الشمالية التى كان والده يحكمها، بينما أقام داود لنفسه مملكة فى التلال الجنوبية القليلة السكان، وجعل عاصمتها فى مدينة الخليل. وربما كان الفلسطينيون هم الذين شجعوه على القيام بذلك، فمن شأنه أن يساعدهم على بسط نفوذهم، من خلال تابع لهم، على المرتفعات. ولكن داود كان يلعب لعبة المخاتل الذى يضمر طموحات أكبر.

وهكذا وجد اليبوسيون أنفسهم فى القدس محاطين بمملكتين متنافستين مما أقلقهم، كانت الأولى هى مملكة إسرائيل التى يحكمها «اشبعل» شمالىّ القدس، وكانت الثانية هى مملكة يهوذا التى يحكمها داود فى الجنوب. ولكن «اشبعل» كان حاكمًا ضعيفًا، ومن المحتمل أن مملكته كانت أصغر من مملكة شاؤل، كما أنه أثار عداوة أهم قواده، مما دفع الأخير إلى الفرار إلى داود. وأخيرًا، وبعد سبع سنوات ونصف من تتويج داود ملكًا فى مدينة الخليل، قام عدد من القتلة باغتيال «إشبعل» والفرار إلى بلاط الملك داود. وأدرك داود أن ساعة العمل قد حانت، فقام بإعدام قتلة «اشبعل» حرصًا منه على نفى أى

علاقة له بمقتله. ولما كان زوجًا لميكال ابنة شاؤل، فقد كان من حقه المطالبة بعرش مملكة إسرائيل، ولو أنه حق محدود القوة. وسرعان ما قام ممثلون عن قبائل المملكة الشمالية بزيارة داود، وعقد معاهدة معه، فى معبد يهوه فى الخليل، وبايعوه ملكًا على إسرائيل. ومن ثم أصبح داود ملكًا على المملكة الموحدة التى تضم إسرائيل ويهوذا، ولكن أورشليم «المدينة الدولة» اليبوسية كانت تقع فى وسط أرضه، فقرر أن يجعلها عاصمة له.

✍ ✍ ✍

الفصل الثالث
مدينــة داود

كان اليبوسيون يعتقدون اعتقادًا راسخًا بأن داود لن يتمكن أبدًا من فتح مدينتهم. وربما لم تكن أورشليم أقوى «المدن الدول» في أرض كنعان أو أشدها وقارًا في أعين الناس، ولكنها كانت - بالمقارنة بمملكة داود الحديثة العهد - ذات تاريخ موغل في القدم، وكانت محصنة تحصينًا منيعًا، بل ذاعت شهرتها على مر السنين باعتبارها المدينة التي تستعصي على الفاتحين. ولذلك فعندما وصلت جنود داود إلى سـفح تل الأكمة، سخر اليبوسيون منهم في استخفاف قائلين: «لن تدخل إلى هنا بل سوف يمنعك العميان والعرج!»(*) (صموئيل ٢ - ٥/٦)[١] وربما قام اليبوسيون كذلك بعرض للعميان والعرج في المدينة على الأسوار، وكانت تلك من عادات جيش الحيثيين، إنذارًا بأن ذلك سيكون مصير أي جندي يجسر على اختراق قلعة من القلاع[٢]. ولكن داود رفض ذلك التخويف، بل وعد أن يجعل على رأس جيشه أول رجل يقتل أحد اليبوسيين. وقبل يُوَآبُ بن صَرُوِيَة (صموئيل ٢ - ٢/١٣) ذلك التحدي، وربما تسلق إلى أعلى «بئر وارين» وهي مجرى الماء الممتد من نبع جيحون إلى داخل المدينة[٣]. ونحن لا نعرف بدقة كيف استطاع داود أن يفتح أورشليم، فالنص في الكتاب المقدس ناقص وغامض. ولكن فتح المدينة أصبح نقطة تحول، وما تزال أصداء آثاره تتردد حتى اليوم. لقد كتب لتلك المدينة التي كانت حتى تلك الآونة لا تشغل إلا أهمية ثانوية في

(*) النص كما ورد في طبعة الكتاب المقدس التي اعتمدنا عليها هو:

«وكلموا داود قائلين لاتدخل إلى هنا ما لم تنزع العميان والعرج، أي لا يدخل داود إلى هنا» .

(المترجمان)

أرض كنعان أن تندرج فى سياق التقاليد التى أصبحت آخر الأمر ديانة التوحيد التاريخية، مما جعلها مكانًا من أقدس الأمكنة على الأرض، ومن ثم من أشد الأماكن إثارة للخلاف والنزاع.

ولم يكن داود يستطيع أن يتنبأ بذلك. وكان إحساسه عندما فتح تلك المدينة فى نحو عام ١٠٠٠ قبل الميلاد لايزيد على الارتياح لتمكنه من قهر ذلك «الجيب» اليبوسى الأجنبى فى قلب مملكته الموحدة، ومن إقامة عاصمة أكثر ملاءمة من غيرها للمملكة. ولكن الوحدة القائمة بين مملكتى إسرائيل ويهوذا لم تكن صلبة البنيان، فالمملكة الشمالية كانت لا تزال تعتبر نفسها كيانًا متميزًا، والأرجح أن أهلها كانت تخامرهم مشاعر متناقضة إزاء الاستسلام لداود، الذى كان يعتبر خائنًا حتى عهد قريب. ولم يكن من الحكمة أن يواصل داود حكم مملكته المديدة من مدينة الخليل، إذ إن ذلك كان من شأنه أن يوحى بانحياز أوضح مما ينبغى إلى مملكته الجنوبية أى مملكة يهـوذا. أمـا «المدينة الدولة» القديمة، أى أورشليم، فكانت أرضًا محايدة، فلم تكن تنتمى إلى مملكة إسرئيل أو مملكة يهوذا، ولم تكن تربطها أى وشيجة بالتقاليد القَبَلِيّة القديمة. ولما كان داود قد فتح المدينة بجنوده هو، أصبحت المدينة، وفقًا لعادات المنطقة، من أملاكه الشخصية، ومن ثم غير اسمها إلى «عير داود» أى مدينة داود[٤] (صموئيل ٢ - ٥/٩) وكان من شأن ذلك أن تظل المدينة محايدة، غير تابعة ليهوذا أو إسرائيل، وأن يتصرف داود فى المدينة وضواحيها باعتبارها مملكته الخاصة. وكانت لذلك أيضًا مزايا استراتيجية؛ إذ كانت أورشليم تتمتع بتحصينات منيعة وتشغل مركزًا متوسطًا فى المملكة وهى تفوق فى ذلك مدينة الخليل. ولما كانت تقع فى مكان مرتفع وسط التلال، فسوف تكون بذلك آمنة من أى اعتداء مفاجئ يقوم به الفلسطينيون، أو قبائل سيناء والنقب، أو أى من المملكتين الجديدتين وهما مملكة عمّون ومملكة موآب على الضفة الشرقية لنهر الأردن. وكان الملك داود

فى عاصمته الجديدة لاينازع سلطانه أحد على الأراضى الممتدة فى المرتفعات، وهى التى أصبحت أكبر دولة موحدة شهدتها أرض كنعان حتى ذلك الوقت.

ماذا كان شكل عاصمة داود ؟ كانت المدينة، إذا حكمنا عليها بمعاييرنا الحالية، مدينة صغيرة، تبلغ مساحتها خمسة عشر فدانًا، وتكاد منشآتها تنحصر، مثل باقى المدن فى تلك المنطقة، فى قلعة وقصر ومنازل للعسكريين والموظفين المدنيين. وليس من المحتمل أن يكون عدد سكانها يزيد كثيراً عن ألفى نسمة. والواقع أن الكتاب المقدس لايقول لنا إن داود قد فتح **المدينة**، بل يؤكد مؤلفـوه أنه استـولى عـلى «قلعة صهيـون» وأنه ذهب ليقيم فى «القلعة»[٥]. وتقول فقرة فى سفر يشوع إنه «صعد التُّخم فى وادى ابن هنوم إلى جانب اليبوسى. هى أورشليم». (١٥/٨) مما يدل على أن الناس كانوا يفرقون بين مدينة أورشليم وبين «قلعة صهيون»[٦]. وربما يكون داود قد استولى على القلعة اليبوسية فيما يسمى اليوم بانقلاب عسكرى. فالكتاب المقدس لايذكر أن سكان أورشليم تعرضوا لأية مذابح من اللون المذكور فى سفر يشوع، ولايشير أدنى إشارة إلى أن سكان أورشليم اليبوسيين قد طردوا من المدينة وأن عبّاد يهوه قد حلّوا محلّهم. وليس من المستبعد إذن أن يكون انتصار داود مقصوراً على «انقلاب فى القصر» تمكن عن طريقه داود وعدد محدود من أقرب خلطائه من احتلال مكان الملك اليبوسى وحاشيته المقربة، دون المساس على الإطلاق بمدينة أورشليم وسكانها، وإذا كنا لا نستطيع سوى الحدس هنا، فإن لدينا دليلاً مهمًا وهو، على نحو ما رأينا، أن المؤلف يقول عندما يرد ذكر مدينة أورشليم لأول مرة فى الكتاب المقدس، إن اليبوسيين واليهوذيين كانوا **لايزالون** يقيمون فى المدينة جنبًا إلى جنب.

وهكذا فالأرجح أن داود الذى اشتهر بارتكاب المذابح الجماعية ضد الفلسطينيين والآدوميين، قد التزم العدل والرحمة فى فتحه أورشليم، إذ لم يقتصر على احترام السكان الحاليين للمدينة بل تعاون معهم تعاونًا وثيقًا

وأشركهم فى الإدارة التى أنشأها. ولو كان الفاتح يشوع لحطم معابد اليبوسيين وداس على رموزهم الدينية. ولكن التاريخ لايقدم لنا أية أدلة على أن داود قد تدخل بأى صورة من الصور فى الدين المحلى للسكان، بل إن الأفكار الدينية والعقائد التى كان اليبوسيون متحمسين لها قد اندرجت، كما سوف نرى، فى سياق تطوير ديانة يهوه فى أورشليم. والكُتّاب اليائيون للكتاب المقدس يصورون داود فى صورة إبراهيم، قائلين إن مملكة داود قد حققت الوعود القديمة لأن سلالة إبراهيم قد أصبحت أمة قوية حقًا وورثت أرض كنعان(٧). كما كان داود يشبه إبراهيم أيضًا فى تكريمه لعقيدة أبناء البلد.

وهكذا شهدت «عير داود» تفاعلاً خلاقًا بين التقاليد اليبوسية والتقاليد الإسرائيلية. وكان أرونه أو أُرنان (أخبار الأيام الأول ٢١/ ١٥) على الأرجح آخر ملوك اليبوسيين. وقد سمح له داود بأن يحتفظ بضيعته الخاصة خارج أسوار المدينة على قمة جبل صهيون. كما احتفظ داود كذلك بالإدارة اليبوسية القديمة وتولاها بنفسه، إذ إن «الدول المدن» الكنعانية كانت قد وضعت نظامًا بيروقراطيا لإدارة الشؤون المالية والسياسية، وطورته على مدى القرون، بينما لم يكن الإسرائيليون واليهوذيون من سكان أرض التلال يتمتعون بالخبرة اللازمة لإدارة شؤون الدولة المدينة، التى لم يكن لهم عهد بها، ويحتمل أن أغلبهم كانوا أميين. وكان من الحكمة إذن الاحتفاظ بالإدارة القديمة والانتفاع بخبرة الموظفين اليبوسيين القادرين على مساعدة داود فى إدارة شؤون المدينة إدارة ناجحة، والحفاظ على العلاقات الطيبة بين داود وبين رعاياه الجدد من اليبوسيين. ويدل سلوك داود فى أورشليم على أن الإسرائيليين لم يكونوا يرون حتى تلك اللحظة أن واجبهم المقدس هو الابتعاد عن سكان البلد أو التعالى عليهم، فلم يصبح ذلك قاعدة عامة فى إسرائيل إلا بعد المنفى فى بابل. والأرجح أن يكون المصريون هم الذين علموا أهل كنعان أساليب

الإدارة، أثناء السيطرة المصرية على أرض كنعان، كما نرى فى الكتاب المقدس أن نظام الحكم فى قصر داود وسليمان كان يماثل تمامًا نظام الحكم فى مصر، فكان بالقصر وزير أكبر، ومسؤول عن الشؤون الخارجية، ومسؤول عن الشؤون الداخلية، و «صديق للملك» (أو مستشار له). وهكذا كان النظام المعمول به فى عهد العمارنة ما يزال مطبقًا فى إبان حكم سليمان بن داود. بل إن بعض المسؤولين فى إدارة سليمان كانت أسماؤهم غير ساميّة[٨] (الملوك الأول ٤/٣) ويكاد يكون من المؤكد أن داود قد احتفظ بالجيش النظامى اليبوسى الموجود وتولى قيادته. وكان يضم «الكريتين» و «البليتين» (الكريتانيين والفلسطينيين) الذين يشير الكتاب المقدس إليهم، وهم من المرتزقة الذين يتكون منهم الحرس الشخصى للملك داود. وهكذا فإن فتح داود للمدينة لم يتسبب فى تغيير كبير لنمط الحياة فى المدينة، بل إنها احتفظت بطابعها اليبوسى. واستمر معظم الناس يستعملون الأسماء القديمة السابقة على فتح داود مثل أورشليم وصهيون.

بل يحتمل أيضًا أن الدماء اليبوسية كانت تجرى أيضًا فى عروق أبناء الأسرة المالكة، إذ ربما كان صحيحًا أن داود قد تزوج من امرأة يبوسية. وقد سُنّتْ فيما بعد قوانين صارمة تحظر زواج الإسرائيليين من الأجانب، ولكن داود وسليمان لم يجدا أى حرج فى ذلك. كان داود قد أغوى امرأة تدعى بثشبع (صموئيل الثانى ٣/١١، ويكتب الاسم أيضًا بشوع، أخبار الأيام الأول ٣/ ٥) وكانت زوجة «أوريا الحيثى» أحد الجنود اليبوسيين فى جيشه، ويذكر القارئ أن اليبوسيين كانت تربطهم صلات القرابة بالحيثيين، وأراد داود الزواج منها فدبر لهلاك زوجها بأن جعله يتخذ موقعًا بالغ الخطورة فى معركة ضد العمونيين. ومن الجائز أن اسم بثشبع كان يعنى أصلاً «بنت سبعة أرباب» (وكان يكتب «سبيتى» بالكتابة الصنوبرية، ولكنه تحوّل إلى شيقا /

شيبا / شبع بالعبرية التى تعنى سبعًا فحسب[*][٩] وهكذا فإن الابن الذى ولد لداود ويشبع كان نصف يبوسىّ. وأطلق عليه الاسم الإسرائيلى الأصيل يديديًا (صموئيل الثانى ١٢/ ٢٥) («محبوب يهوه») دليلا على اختياره وريثًا لداود، ولكن الاسم الذى أطلقه عليه أبواه كان سليمان، والذى يحتمل أن له صلة باسم سالم / شالم / شليم الإله القديم لأورشليم. ولكن مؤلف «أخبار الأيام» فى الكتاب المقدس يربطه بالكلمة العبرية شالوم (أى السلام) ملمحًا بذلك إلى أن سليمان سوف يكون رجل سلام[١٠]، خلافًا لما كان أبوه عليه.

واشتهر العديد من أبناء أورشليم واكتسبوا أهمية بالغة فى التراث اليهودى ممن يحتمل انحدارهم من أصول يبوسية، وكان من بينهم النبى ناثان[١١]. ويخبرنا الكتاب المقدس عن أصول جميع الأنبياء الآخرين فى الكتاب المقدس تقريبًا، ولكنه يقدم ناثان حتى دون ذكر اسم أبيه. ومن المحتمل أنه كان مستشارًا للملك اليبوسى، فإذا صح ذلك فلابد أنه كان وسيطًا بالغ الفائدة بين داود ورعيته اليبوسية. وهكذا فإن ناثان عنف داود تعنيفا شديدًا بعد مقتل أوريا، لا لأنه كان يستلهم شرعة الأخلاق الموسوية، ولكن لأن الانتهاك الصارخ للسلطة يستوجب اللوم إن صدر عن أى ملك من ملوك الشرق الأدنى يقسم على إقامة العدل فى مملكته. وربما كان مقتل أوريا قد أضر ضررًا بالغًا بعلاقات داود مع السكان اليبوسيين. ومن المحتمل أيضا أن صادوق (صموئيل الثانى ٨/ ١٧) رئيس كهنة أورشليم، كان من اليبوسيين، ولو أن ذلك كان مثار نزاع شديد فى الماضى[١٢]، وسوف نرى أن

(*) المقصود هو الجزء الأخير من الاسم، ومعجم الكتاب المقدس (١٩٨٩) يقول إنه قد يعنى بنت سبعة أو بنت القسم، والكلمة العبرية للعدد سبعة تتخذ عدة أشكال فى ترجمات الكتاب المقدس (منها العربية «سبأ» و «السبت») ولذلك يرجح المؤلف الذى استندت إليه الكاتبة فى المرجع (فى كتاب صدر عام ١٩٩٠) هذا المعنى. (المترجمان)

جميع كهنة إسرائيل كان عليهم أن يثبتوا أنهم من نسل صادوق، إذ إنه قد أصبح فى تلك الفترة رمزًا للأصالة اليهودية. ولكن صادوق اسم يبوسى . وقد وضع كاتب «أخبار الأيام» فى الكتاب المقدس نسبًا له يرجعه بدقة إلى نسل هارون، وإن كانت سلسلة النسب المذكورة أطول بخمسة أجيال عن عدد الأجيال التى يفترض أنها انصرمت ما بين داود وهارون(١٣). ومن المحتمل أن الكاتب قد أدرج فى هذه السلسلة آباء صادوق اليبوسيين. ولم يكن داود يستطيع أن يعزل رئيس كهنة «إل إليون» وإلا تعرض لغضب الأهالى، فحاول إرضاء بنى إسرائيل بتعيين رئيس كهنة آخر يشارك صادوق فى عمله، اسمه أبياثار (صموئيل الأول ٢٢/ ٢٠ - ٢٣) وهو من سلالة كهنة شيلوه القدماء. ولكن أبياثار لم يكتب له أن يعيش طويلاً بعد وفاة داود، فأصبح صادوق رئيس كهنة أورشليم. ولكن مشهد كاهنين، الأول إسرائيلى والثانى يبوسى، يعملان جنبًا إلى جنب كان يرمز للتعايش الذى أراد داود أن يرسى أسسه فى أورشليم، وكان يحتاج إلى الرموز التى تتولى توحيد مملكته التى تتسم بالتباين المتزايد، وتوثيق عرى شتى عناصرها، فأطلق على أحد أبنائه اسم «بعليدا»، فأظهر بذلك عدم رفضه لتقاليد صهيون المحلية، والواقع أن الكثير من أشكال العبادات اليبوسية القديمة على جبل صهيون قد امتزجت امتزاجًا مثمرًا بالتقاليد الإسرائيلية للإله يهوه فى أورشليم.

وكان من بين أولى الإجراءات التى اتخذها داود الأمر بنقل تابوت العهد، الذى كان لايزال قائمًا فى قرية يعاريم على الحدود الغربية لمملكته، إلى أورشليم. . كان القرار الذى اتخذه مُلهمًا، على ما يحف به من أخطار. كان وجود تابوت العهد فى المدينة سوف يُرضى سكان المملكة الشمالية الذين كانوا لا يزالون يستريبون بداود، فالتابوت يضم أقدس تقاليدهم، وكان من شأنه إضفاء الطابع الشرعى على حكمه، ويغيّر من طابع أورشليم، التى لم

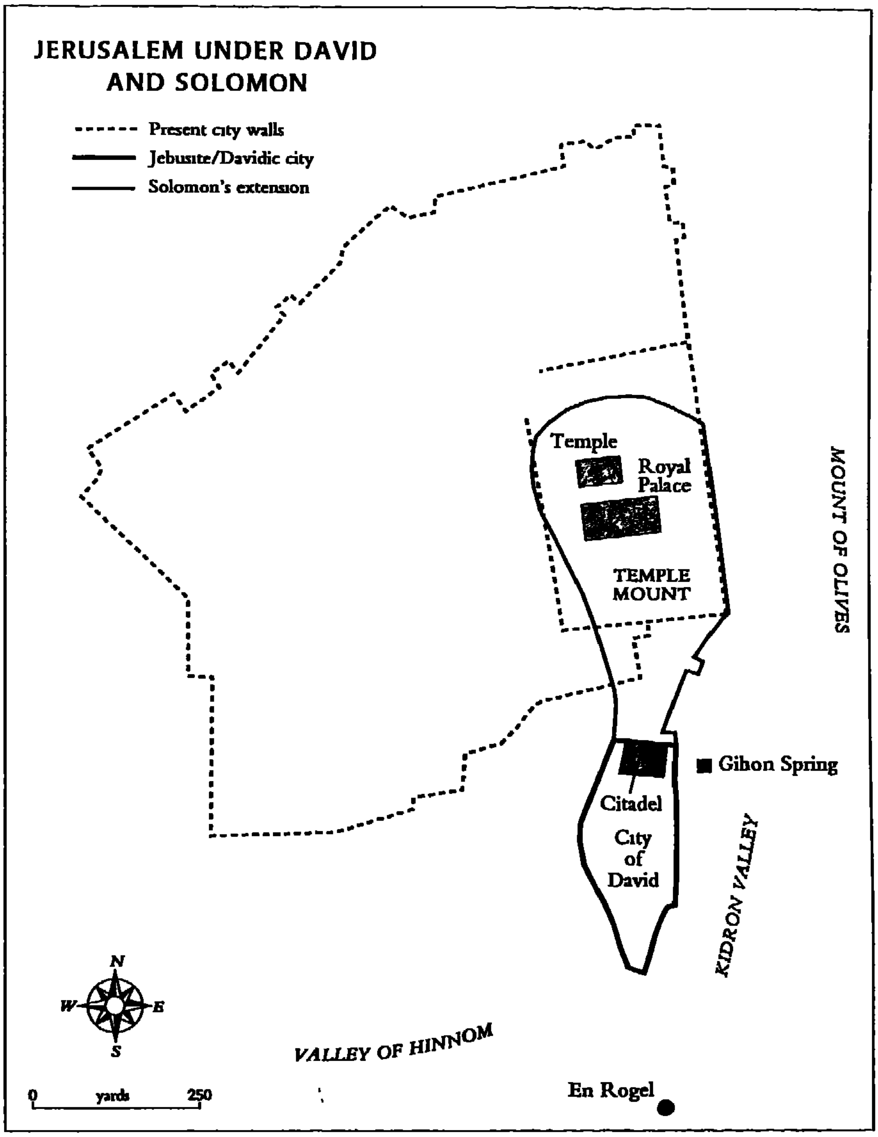
تكن لها أهمية دينية للمؤمنين بيهوه، بحيث تصبح مكانًا مقدسًا. ولكن محاولة داود الأولى لنقل التابوت انتهت بمأساة. فلم يكن من حق البشر أن يقيموا مكانًا مقدسًا بمبادرة خاصة منهم، بل لابد من تنزيل إلهى لقداسة موقع من المواقع. وإذا كانت الصورة التى تردد رسمها ليهوه تشير إلى أنه إله قادر على الانتقال من مكان لمكان، فإن ذلك لايعنى أنه من الممكن نقله وفقًا لأهواء ملك من الملوك. فالشيء المقدس قد يكون ذا خطورة كبيرة ولايمكن لأحد أن يقربه دون اتخاذ الاحتياطات اللازمة. وقد اتضح ذلك عندما لقى أحد الأشخاص حتفه أثناء المرحلة الأولى من نقل التابوت، إذ قام أحد الأتباع واسمه عُزّى (عُزّا أخبار الأيام الأول ٩/١٣ أو عزة - صموئيل الثانى ٦/٦) بمد يده ليمسك التابوت عندما بدا له أنه قد يقع من العربة، وكان أن قتل على الفور. كان التابوت يرمز لوجود يهوه، وكانت الحادثة دليلاً على أن داود يحاول استقدام قوة جبارة، ليس فى طوق أحد أن يعرف ما ستفعل، إلى المدينة، لا مجرد إحضار تذكار للتقوى والصلاح. فإذا كان يهوه سوف يأتى ليقيم فى صهيون، فلابد أن يتم ذلك لأنه وحده قد اختار أن يفعل.

وحاول داود نقل التابوت مرة ثانية بعد ثلاثة أشهر. وقد سمح يهوه هذه المرة بدخول التابوت إلى أرض أورشليم دون عقبات. وجعل داود يرقص ويتواثب فى فرح أمام التابوت، «متنطقًا بأفود من كتان» مثل الكهنة (صموئيل الثانى ٦/ ١٣). وكان يوقف الموكب بين الحين والآخر ليذبح أضحية من الغنم أو الماعز. وأخيرًا نقل التابوت إلى داخل الخيمة التى كانت قد أعدت له بجوار عين جيحون، وسط الاحتفالات ومظاهر الفرح الغامر(١٤). وكان تنازل يهوه وموافقته على الإقامة فى مدينة داود دليلاً لا لبس فيه ولا غموض على أنه قد اختار داود حقا ليكون ملكًا على إسرائيل. ومنذ تلك اللحظة أصبح اختيار يهوه مقر إقامته الدائمة فى صهيون أمرًا يرتبط ارتباطًا وثيقًا باختياره بيت داود. واتضح ذلك عندما قرر داود أن الوقت قد حان لبناء معبد ليهوه فى

أورشليم. وعندما ناقش الأمر أول مرة مع النبى ناثان، وجد أنه متحمس للفكرة، إذ كان من واجب الملك فى الشرق الأدنى أن يبنى بيتًا للإله الذى يعتمد عليه فى سلطان حكمه. ولكن مشيئة يهوه كانت غير ذلك، إذ قال لناثان إنه دائمًا ما عاش حياة التجوال فى الخيام، ولم يكن يريد بيتًا لنفسه بل سوف يبنى بيتًا لداود، أسرة حاكمة تخلد أبد الدهر(١٥).

ربما كان ناثان يخشى ألا يكون الوقت قد حان لإقدام داود على خلع «إل اليون» من عرشه، ببناء معبد لإله أجنبى داخل أورشليم اليبوسية. وقد يكون داود قد اختار موقع عين جيحون خارج أسوار أورشليم، مراعاة منه للحساسيات اليبوسية. وربما كانت قبائل إسرائيل ويهوذا تعارض الفكرة، بعد أن تعلقت بصورة يهوه الرحالة وأحبتها وكرهت أن ترى أنه قد أصبح مثل جميع آلهة كنعان الآخرين، مقصوراً على مكان مقدس واحد. وربما خشى الناس السلطان الذى قد يضفيه ذلك المعبد على داود. وربما يكون كتاب الكتاب المقدس قد أدرجوا قصة رفض يهوه لبناء معبد بسبب غضبهم وحيرتهم لأن داود، الملك المثالى فى نظرهم، تقاعس عن بناء معبد للإله الذى يؤمن به. ويرى كاتب سفر أخبار الأيام فى الكتاب المقدس أن داود قد حرم ذلك الشرف الرفيع لأنه أراق كثيراً من الدماء، وأن سليمان قد ظفر بذلك الشرف لأنه كان رجل سلام(١٦) ولقد سبق أن رأينا أن البناء له دلالته الدينية فى مدن العالم القديم، ولقد سبق لداود إنجاز أعمال إنشائية أخرى فى أورشليم، على نحو ما خليق بالملوك. إذ بنى لنفسه قصراً من خشب الأرز الذى أتى به من لبنان، وأصلح بناء «الميلو» وهى الكلمة التى حيّرت كتاب الكتاب المقدس، وهى تشير، على الأرجح إلى الشرفات والمصاطب القديمة على تل الأكمة. كما بنى لنفسه برج داود، وهو القلعة الجديدة. كما قام بتوسيع المدينة، مما اقتضى كسر جزء من السور المحيط بها فى منطقة معينة، حتى يبنى المساكن اللازمة للأعداد المتزايدة من موظفى الحكومة، والصناع

أورشليم فى عصر داود وسليمان



المهرة، والجنود الذين كان لابد منهم لتوسيع رقعة الامبراطورية. لكنه مثلما كتب على موسى الذى قاد خروج شعبه من مصر ألا يدخل أرض الميعاد بل أن يموت على آعتابها، كُتب على داود الذى قاد دخول شعب يهوه إلى

مازال الدين يستخدم دريعة للاستيلاء على الأرض فى الشرق الأدنى اليوم. وتبين الصورة بعض المستوطنين اليهود فى الضفة الغربية التى تحتلها إسرائيل وهم يسيرون، فى عيد الفصح، فى الأراضى العربية، كأنها رحلة «الحج» التى تقيم وجوداً يهودياً عدوانياً فوق ما يعتبرونه أرضهم المقدسة.



أورشليم ألا يسمح له ببناء المعبد الذى أصبحت بفضله تلك المدينة اليبوسية أقدس مكان فى العالم اليهودى.

ولكنه استطاع على الأقل تمهيد الطريق لذلك بشراء الموقع الذى سوف يبنى عليه معبد سليمان فى المستقبل من الملك أرونه (أرنان) الذى ربما كان آخر الملوك اليبوسيين. ويقول مؤلفو الكتاب المقدس إن داود قد أخطأ لأنه أمر بإجراء تعداد للسكان، وكان ذلك من الإجراءات التى لايحبها الشعب بحال من الأحوال، إذ كان يسبق فى العادة فرض الضرائب والسخرة. وكان من

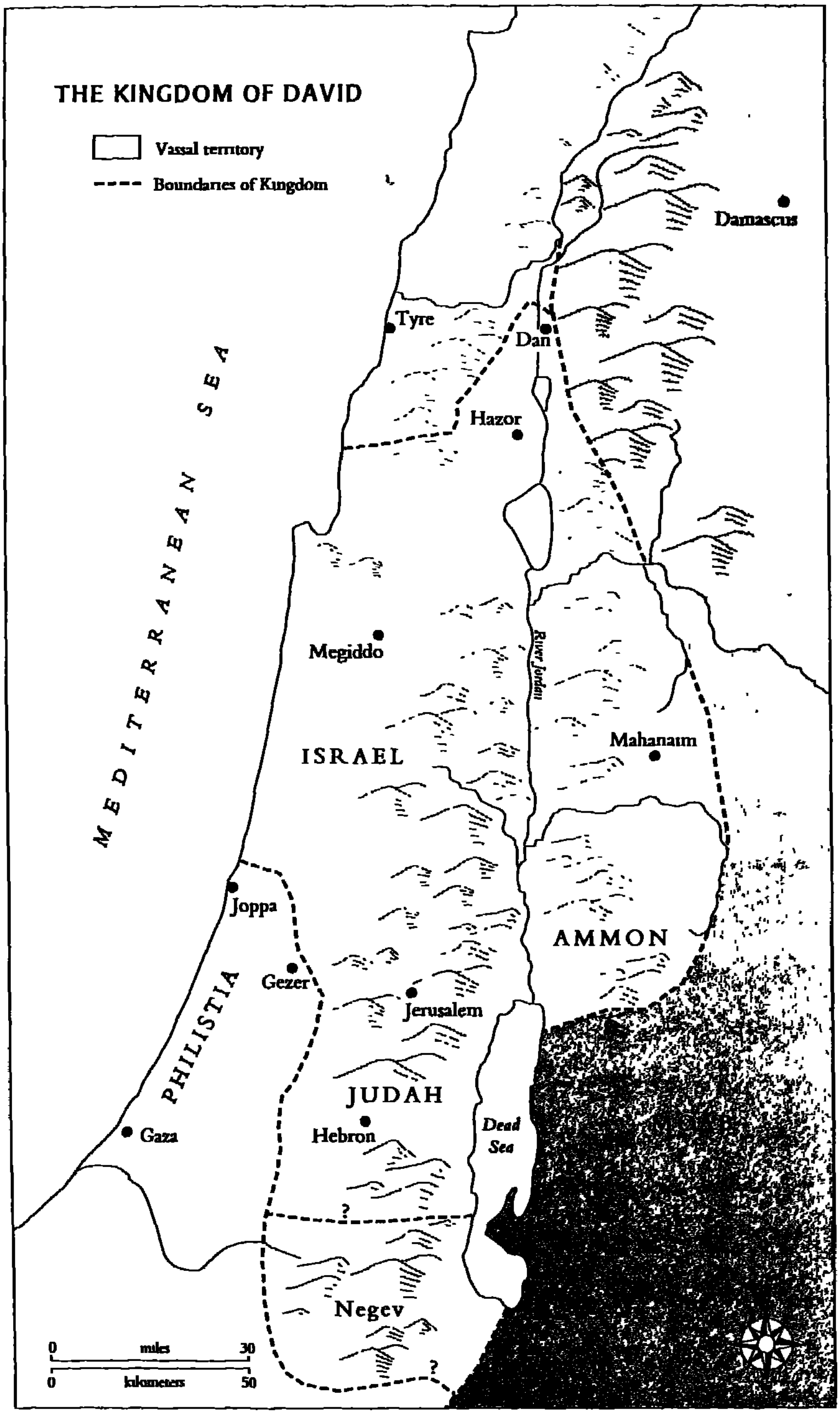
نتائج هذا الأمر أن أرسل الله الطاعون على المملكة فقتل سبعين ألف شخص في ثلاثة أيام. وأخيراً شاهد داود «ملاك» يهوه واقفًا أمام بيدر (جرن) أرونه على جبل صهيون، وقد بسط ذراعه فى اتجاه المدينة عند سفح الجبل، وقال أحد أنبياء القصر لداود إنه لا سبيل إلى تحاشى الطاعون إلا ببناء مذبح للرب يهوه فى موقع هذا التجلى الإلهى. ويقول لنا كُتّاب الكتاب المقدس إن داود وأرونه كانا يعملان معًا، فى توافق وتناغم، إبان تلك الأزمة، وهى الحادثة التى تذكرنا بقيام إبراهيم بشراء كهف مكفيلة من عِفْرون الحيثى (تكوين ٢٣/٨ - ١٧) وكان أرونه يريد، مثلما كان عفرون يريد، تقديم المكان إليه دون أن يتقاضى شاقلاً (أى ثاقلا = ثقل من الفضة = درهم) واحداً، وكان داود يستطيع أن يأمر بضم الموقع وحسب، ولكنه قام بمجاملة سلفه وإبداء احترامه له بصورة تدعو إلى الإعجاب، إذ أصر على دفع الثمن كاملاً[١٧] (صموئيل الثانى ٢٤/٢٤) ويعتقد كثير من الباحثين اليوم أن الموقع قد يكون من المواقع المقدسة فى أورشليم اليبوسية، إذ كانت البيادر كثيراً ما تستعمل فى أرض كنعان فى عقد الاجتماعات العامــة، أو إلقاء نبـوءات الأنبياء، أو فى القيام بطقوس الخصوبة الخاصة بالإله بعل، والأرجح أن البيدر الذى كان يملكه أرونه، والذى كان يقع فى مكان مرتفع بارز عند مدخل المدينة، كان يستخدم فى إقامة تلك الطقوس[١٨]. ولايذكر مؤلفو الكتاب المقدس ذلك، ربما بسبب قلقهم من احتمال إقامة معبدهم على أرض كانت مخصصة لطقوس دين وثنى، ولكن مثل هذا الاستمرار كان شائعًا فى العالم القديم. ولم يغضب أرونه، بل بدا على أتم استعداد لمشاركة داود فى هذا المكان المقدس، بل عرض أن يدفع ثمن أول قربان يقدم فى المذبح الجديد. لم تكن القداسة مما يمكن للبشر أن يمتلكوه أو يحسوا بانتمائه إليهم. وقد أثبت التجلى الإلهى أن المكان ينتمى إلى الآلهة، ولم يلبث أطفال داود وأرونه فى الجيل التالى أن قاموا بالصلاة معا على جبل صهيون.

وقيل كذلك إن داود قام بجمع المواد اللازمة لبناء المعبد الجديد، إذ أرسل إلى حليفه خيرام، ملك صور، يطلب شجر الأرز والعرعر. ولايطيق مؤلف سفر أخبار الأيام بصفة خاصة تصور أن داود لم يشارك فى بناء المعبد، فيقول لنا إن يهوه قد أنزل عليه التصميم الهندسى لمعبد المستقبل بكل تفاصيله، وإن داود أعطى هذه التعليمات الإلهية فيما بعد إلى ابنه سليمان[١٩]. وهكذا يمكن بناء المعبد «وفقًا لما كتبه يهوه بيده لتوضيح صورة العمل الكلية بعد أن وضع التخطيط اللازم لها»(*)[٢]. لم يكن بوسع الملك أن يختار موقع معبد ما، بل لابد له أن يبنى فى موقع موحى به باعتباره أحد «مراكز» العالم. ولذلك كان الملوك كثيراً ما يختارون مواقع المعابد السابقة التى تأكد أنها تفتح الطريق إلى عالم القداسة. ولذلك لم يكن المتوقع من المهندس المعمارى أن يبدى أى أصالة عند وضع تصميم معبد جديد. إذ لابد أن يكون المعبد رمزاً. والكلمة اليونانية التى تعنى الرمز، ومنها اشتقت الكلمات لهذا المعنى باللغات الأوربية، تعنى وضع شيئين معًا، وكان العالم القديم يأخذ ذلك مأخذ الجد حقًا، بل يجعله أساسًا للأديان القديمة. فلابد أن يكون المعبد صورة مطابقة لبيت الله فى السماء، وكان التشابه بينهما هو الذى يربط بين المثال السماوى الأصلى وبين نسخته الأرضية فى الدنيا، بحيث يصبح الاثنان بمعنى من المعانى شيئًا واحدًا، كما كان ذلك التماثل الدقيق هو الذى يمكّن الإله من الإقامة فى بيته المقدس على الأرض، مثلما يقيم فى قصره السماوى. ولذلك فكان لابد من تنزيل التصميم الهندسى للمعبد، على نحو ما حدث لداود، حتى يصبح من الممكن إنتاج صورة أرضية دقيقة لأبعاد بيت الله وما به من لوازم فى العالم العلوى.

(*) النص المقتبس هنا من سفر أخبار الأيام الأول (١٩/٢٨) مترجم على النحو التالى فى النسخة العربية المصرية: «أفهمنى الرب كل ذلك بالكتابة بيده علىّ أى كل أشغال المثال» - والترجمة الانجليزية هى الواردة فى النص. (المترجمان)

وكان يوجد كذلك عنصر سياسى قوى فى ذلك كله، إذ كان نقل تابوت العهد إلى أورشليم يعنى أن داود كان يخطو تدريجيًا نحو امتلاك المدينة. كانت أول خطوة هى إحضار أقدس ما يقدسه شعبه إلى سفح تل الأكمة، وكانت الخطوة الثانية، أى شراء بيدر أرونه، بمثابة تمهيد لجلوس يهوه على عرشه، آخر الأمر، فى معبده على جبل صهيون. وفى ظل حكم سليمان، أصبح يهوه هو الرب الأعلى («إيل علون») لأورشليم، وكان داود يتبع نفس الأسلوب ويسير بنفس الخطوات فى بناء امبراطورية صغيرة لنفسه. فقام أولاً بإخضاع الفلسطينين، بل يحتمل أنه هزمهم فى وادى رفائيم إلى الجنوب الغربى من أورشليم، قبل أن يفتح المدينة. ولابد أنه قام كذلك فى وقت لاحق بضم «المدن الدول» الأخرى فى أرض كنعان إلى امبراطوريته وإن كان الكتاب المقدس لايذكر ذلك. ومن المحتمل أنها قبلت أن تكون تابعة له، ثم قام آخر الأمر باخضاع مملكتى مؤاب وإدوم المجاورتين لمملكته، إلى جانب جزء كبير من سوريا (انظر الخريطة). ولم ينس بنو إسرائيل مملكة داود، إذ لم يكتب لهم فى يوم من الأيام أن يبلغوا ما بلغوه فى ظلها من القوة السياسية. ولما كانت هذه المملكة لايرد لها ذكر فى نصوص الشرق الأدنى التى ترجع إلى الفترة نفسها، فقد ظن البعض أنها محض خيال وأنها تفتقر إلى الأساس التاريخى الثابت مثل بعض قصص الآباء. ولكن آراء الباحثين تتفق بصفة عامة على أن هذه المملكة الموحدة بين إسرائيل ويهوذا قد وجدت فعلاً. فالواقع أن عدد التفاصيل السياسية والاقتصادية والتجارية الواردة فى روايات الكتاب المقدس والتى تتفق مع معلوماتنا المؤكدة عن مجتمع الشرق الأدنى فى تلك الآونة كبير جداً بحيث ينفى أن تكون امبراطورية داود محض تلفيق. كانت بلاد ما بين النهرين ومصر فى حالة تدهور، وقد انشغلت كل منهما بشؤونها الخاصة، وربما لم تكن أى منهما على اتصال بدولة داود، كما أن الكتاب المقدس لايصور هذه الدولة فى صورة مثالية، فهو يقرن

مملكة داود



THE KINGDOM OF DAVID
Vassal territory
Boundaries of Kingdom
Damascus
Tyre
Dan
Hazor
MEDITERRANEAN SEA
Megiddo
River Jordan
ISRAEL
Mahanaim
Joppa
PHILISTIA
Gezer
Jerusalem
AMMON
JUDAH
Gaza
Hebron
Dead Sea
?
Negev
?
0 miles 30
0 kilometers 50

مديحه لها بالحديث عن الانقسامات الداخلية المريرة، والعجز المالى الناشئ عن تجاوز النفقات للموارد، قائلاً إن الدولة كانت مقبلة على أزمة لاشك فيها.

قد يكون داود قد اكتسب صورة البطل بعد وفاته، ولكنه لم يكن يتمتع بحب الجميع فى حياته. إذ قاد ابنه أبشالوم ثورة ضده، وأقام لنفسه نصبا تذكاريا فى عين روجل، وهى مكان طقوس دينية مرتبطة بالملكية اليبوسية، كما بويع ملكًا على إسرائيل ويهوذا فى مدينة الخليل. وقد بلغ الموقف حداً من الخطورة اضطُرَّ معه داود إلى الفرار، وقد تمكن من قمع الثورة التى كانت تحظى بالتأييد الشعبى بفضل قدرته العسكرية الفائقة. كما أن الوحدة القائمة بين إسرائيل ويهوذا لم تكن صلبة البنيان إذ يبدو أن داود كان يحابى مملكته - أى مملكة يهوذا. وقد انفصلت مملكة إسرائيل كلها بعد ثورة أبشالوم من المملكة المتحدة مما جعل داود يلجأ من جديد إلى استخدام القوة لإعادة توطيد سلطانه. كما شهد داود فى نهاية عمره الانفصال بين اليبوسيين وبنى إسرائيل فى أورشليم، إذ قام أكبر أبنائه الذين كانوا ما يزالون فى قيد الحياة، واسمه أدونيا، وداود يحتضر، بتتويج نفسه ملكًا فى عين روجل، وكان يظاهره الحرس القديم فى مدينة الخليل، ومن بين أفراده مؤاب، القائد العسكرى، وأبياثار الكاهن. واستطاع ما يمكن تسميته بالحزب اليبوسى أن يضمن تأييد داود له أن قام بانقلاب مضاد، وهكذا قام ناثان وصادوق وبثشبع، بصحبة الجيش اليبوسى القديم من الكرياتيين والبليتيين، بالسير مع سليمان إلى معبد يهوه بجانب عين جيحون، وتوجوه ملكًا فى احتفال ضخم رائع. ولم يكن فى وسع أدونيّا إلا التسليم على الفور، وانتهى به الأمر مع مؤاب إلى الإعدام، وإن كان الكاهن أبيثار قد عوقب بالنفى فقط. وهكذا يمكن القول بأن الحزب اليبوسى قد انتصر، عند وفاة داود، على القادمين الجدد إلى أورشليم.

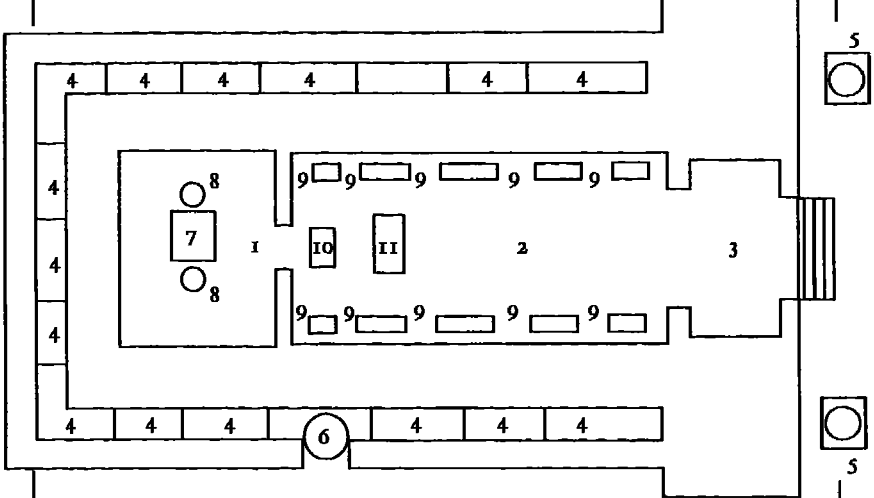
لم تعد أورشليم فى ظل حكم داود من «المدن الدول» الكنعانية الصغيرة بل أصبحت عاصمة امبراطورية. وفى ظل حكم سليمان الذى بدأ فى نحو عام ٩٧٠ قبل الميلاد، تضاعف حجم المدينة وأصبحت بمثابة إقليم كامل. وكانت لسليمان زوجات كثيرات من الأميرات، من بنات الملوك الذين تحالف معهم أو أخضعهم لسلطانه. كما تميز عن غيره تميزاً فريداً ونادر الحدوث بأن تزوج إحدى بنات فرعون. وأصبح للمملكة الآن جيش قوى من العجلات الحربية، وهى أحدث ما أنجزته التكنولوجيا العسكرية، وأسطول فى ميناء عصيون جابر (عدد ٣٣/ ٣٥) على خليج العقبة. كما شرع فى تجارة السلاح، من خلال التبادل التجارى للعربات والخيول مع مصر وقليقيا (كيليكيّة - أعمال الرسل ١٥/ ٤١) ويقول الكتاب المقدس إن ملكة سبأ (فى اليمن الحديثة) جاءت لزيارة سليمان، بعد أن ذاع صيت حكمته وبلغتها أنباؤها فاستهوتها. والواقع أن القصة تدل على زيادة أهمية مملكة سليمان، فإذا كان قد بدأ ممارسة التجارة فى البحر الأحمر فربما أدى ذلك إلى الاخلال باقتصاد سبأ، وسرعان ما اكتسب سليمان مكانة أسطورية، إذ قيل إن ثروته الهائلة وحكمته البالغة كانتا من فلتات الطبيعة، وقد كلل نجاحه فى الملك بالشروع فى مشروع معمارى ضخم، فأعاد بناء المدن الحصينة القديمة وهى حاصور ومجدو وعراد (عدد ٢١/ ١) { وهى تل عرد الحالية }.

وأصبحت أورشليم مدينة تغشاها كل الأجناس، وغدت مسرحًا لأشد البرامج الإنشائية والمعمارية طموحًا، إذ قام سليمان بتوسيع المدينة شمالاً فبنى أكروبولاً ملكيًا (حصن العالية الملكى) فى موقع ضيعة أرونه القديمة على قمة جبل صهيون، وكان تصميم بنائه، وفقًا لما نستطيع استنباطه من مصادر الكتاب المقدس يشبه أكروبولات القرن العاشر الأخرى التى كشفت عنها الحفريات فى عدة مواقع فى سوريا وشمال غربىّ بلاد ما بين النهرين. كان يتكون من معبد يهوه، وهو معبد يتميز بدقة التفاصيل وكثرتها، ومن قصر

ملكى مخصص للملك، ومما له دلالته أن بناءه استغرق ضعف المدة التى بُنى فيها المعبد[٢١]، إلى جانب مبانٍ أخرى مثل بيت غابة لبنان الذى كان يقوم على أعمدة من خشب الأرز، ولم تتضح لنا إلى الآن مهمة هذا البيت، ومقر الخزانة، وقاعة الحكم، وكان يوجد بها عرش سليمان الرائع المنحوت من العاج، وقصر خاص لابنة فرعون، أشهر وأعظم زوجات سليمان.

ولم يكتب البقاء لأى من ذلك كله. وترجع معلوماتنا عن المعبد، الذى ثبت أنه أهم هذه المبانى جمعاء، إلى مصدر واحد وحسب، هو ما كتبه الكتاب المقدس عنه، إذ يفصّلون القول بإعجاب وحب عن جميع التفاصيل التى استطاعوا أن يتذكروها، وكان ذلك أحيانًا بعد مضى وقت طويل على دمار المبنى نفسه. كان المعبد مكرسًا ليهوه، وكان يضم تابوت العهد، ولكنه كان يختلف عن سائر معابد الشرق الأدنى فى عدم احتوائه على تماثيل للإله الحاكم، وهى التماثيل التى كانت ترمز إلى وجوده، إذ إن يهوه قد رفض، منذ أن تجلى لموسى عند النار الموقدة فى الشجرة أن يحدد صورته أحد أو يجسده فى صور آدمية. وباستثناء ذلك، كان المعبد يتفق فى جميع جوانبه مع النموذج الكنعانى والسورى المعتاد. ويحتمل أن الذى وضع تصميمه وبناه مهندسون وحرفيون لبنانيون من مدينة صور، ويبدو أنه كان مثالاً صادقًا للعمارة السورية الامبراطورية[٢٢]. ولم يكن يسمح للمصلّين العاديين بدخول المعبد، كما كانت القرابين تذبح فى البناء خارج المعبد. أما المكان المقدس نفسه فكان صغيرًا، وكان يتكون من ثلاثة أجزاء هى المدخل (العُلام) فى الطرف الشرقى، وقاعة الصلاة (الهيكل) وقدس الأقداس (الدبير) الذى يعلو درجًا قصيرًا، وكان يوجد به تابوت العهد، وقد أسدلت عليه ستائر كتانية زرقاء وقرمزية وأرجوانية[٢٣] (انظر الشكل البيانى). ويدل الأثاث على مدى تطويع عبادة يهوه فى أورشليم لمقتضيات الساحة الروحية للشرق الأدنى. ففيما عدا التابوت، لم تكن هناك أى رموز واضحة للخروج من مصر،

رسم تخطيطى تخمينى لمعبد سليمان



١ ـ الدبير
٢ ـ الهاكالاة
٣ ـ ردهة
٤ ـ غرف
٥ ـ أعمدة بعاز وياتشين
٦ ـ درجات ملتفة
٧ ـ القارب
٨ ـ الشيروبيم
٩ ـ مناضد للشمعدانات
١٠ ـ مذبح البخور
١١ ـ مضدة خبز التقدمة

ولكن، وفقًا لما يقوله الكتاب المقدس، كانت قاعة الهيكل يزينها شمعدانان كبيران مُذَهَّبان، ومنضدة مُذَهّبة لخبز الفطير، ومذبح لحرق البخور مصنوع من خشب الأرز ومغطى بقشرة ذهبية. وكان يوجد فى المعبد ثعبان من البرونز، قيل فيما بعد إنه الثعبان الذى استعمله موسى لشفاء الناس من الطاعون، وإن كان الأرجح أنه يرتبط بالديانة اليبوسية القديمة[٢٤]. وكان فى مدخل «العُلام» عمودان غير متصلين بالسقف، أطلق عليهما اسمان لايعرف أحد معناهما، وهما «ياكين» و «بوعز»، أما خارج المعبد[٢٥]، أى فى الفناء غير المسقوف، فكان ينتصب مذبح القرابين الهائل، وحوض برونزى كبير، يقوم على اثنى عشر ثورًا من البرونز، يمثل «يَمّ» أى البحر الأول. وكانت جدران المعبد فى

الداخل والخارج مغطاة بنقوش منحوتة للملائكة الشاروبيم وأشجار النخيل والزهور المتفتحة[٢٦]. وفى هذا يظهر التأثير السورى بوضوح وجلاء، إذ كان البحر البرونزى يرمز إلى المعركة التى خاضها «بعل» مع «يمّ - نهر»، وكانت الثيران رموزاً شائعة للألوهية والإخصاب، وربما لم يكن العمودان «ياكين» و «بوعز» سوى ضرب من المصاطب الكنعانية. ويشير كُتّاب الكتاب المقدس إلى شهور السنة الكنعانية، لا إلى التقويم العبرانى، عند الحديث عن بناء المعبد، وأمّا تكريسه للإله فى شهر «إثنيم» (سبتمبر / أكتوبر) فربما كان يتفق مع الاحتفال الخريفى بالإله «بعل»، وهو الاحتفال بانتصاره على «موت» وبتتويجه على جبل زافون. وقد أطلق على هذا الاحتفال فى تقاليد بنى إسرائيل فى وقت لاحق اسم «سُكُّوت» (أى خيام العبادة) وانتهى الأمر بهذا الاحتفال «الزراعى»، على نحو ما سوف نرى، إلى أن أعيد تفسيره، وأصبح يرتبط بالخروج من مصر.

ومع ذلك فقد أصبح ذلك المعبد، على ما كان يزخر به من صور «وثنية» فى ظاهرها، من المؤسسات التى تتمتع بأكبر إعزاز وتكريم فى إسرائيل. وكان بعض الأنبياء والمصلحين يبدون الاعتراض عليه ويحثون الناس على العودة إلى دين الخروج من مصر، قائلين إنه أنقى وأصفى، ولكن عندما قام «نبوخذ ناصر» بتدمير معبد سليمان، شعر معظم بنى إسرائيل أن عالمهم قد أصابه الفناء. وقد يكون لنا ألا ندهش لتقبل معظم الناس رموز الأساطير الكنعانية والسورية، وإدراجهم إياها فى سياق دين تابوت العهد والخروج، فلقد رأينا كيف قاومت الأساطير المرتبطة بالخروج، بأسلوب آخر، الأساطير القديمة الخاصة ببعل ومردوخ. فإذا اقتصرنا على اعتبار قصة الخروج حدثاً تاريخيًا، أى قصة «صادقة»، فإن المعركة التى خاضها بعل مع اليمّ لابد أن تكون وهمًا، أى إنها قصة «كاذبة». أما إذا بحثنا فى المعنى العميق لأحداث الخروج وخبرنا قوتها باعتبارها حقيقة لازمنية، فسوف نرى أن البحر البرونزى

فى فناء معبد سليمان لايتناقض كثيراً مع ما يحيط به من رموز، إذ يشير كل منها إلى تلك المعركة التى لا تنتهى ضد قوى الظلام، وبشعيرة المرور إلى العالم الآخر. وكما يُذكّر اليهود أنفسهم كل يوم بأن على كل جيل أن يشعر أنه نجا من الرق فى مصر، كان وجود «يَمّ» تذكيراً بأن قوى العماء والفوضى لم تلق بعد الهزيمة النهائية. كان الرمز البرونزى لليَمّ مُقامًا عند عتبة المعبد، وهو منزل الحضرة الإلهية، ولذلك كان بمثابة تذكير بالتحدى والجهد اللذين توحى بهما وتتطلبهما الطاقة الإبداعية التى توحى بها القداسة.

وتدلنا المزامير المرتبطة بتقديس أورشليم وعبادة يهوه أن المعبد كان يرتبط فى مخيلة الناس بجبل صهيون. فما أن وضع تابوت العهد فيه، حتى أصبح الموقع يمثل لبنى إسرائيل «مركزاً» يربط السماء بالأرض، وتضرب جذوره كذلك فى أعماق العالم السفلى، الذى يمثله البحر الأول. كان

حاخام يصلى بالقرب من موقع جبل المعبد فى القدس اليوم، وما تزال القداسة العظمى لمعبد سليمان تجتذبه، فهو يحاول الاقتراب قدر الطاقة من الأساس الذى بنى عليه ذلك المعبد، وهو الذى يقع حاليا تحت الحرم الشريف الإسلامى.



المعبد، شأنه فى ذلك شأن الجبل المقدس، رمزاً للحقيقة التى تحافظ على حياة الكون كله. وكان يشبه سُلّم يعقوب فى أنه يمثل جسراً يؤدى إلى مصدر الوجود، بحيث يتعذر على العالم الدنيوى أن يظل قائمًا بدونه. ولما كان قد بنى فى موقع تجلت فيه القداسة فى الماضى، كان للمصلّين أن يأملوا بالتواصل مع القوة الإلهية. وكانوا يشعرون عندما يدخلون المكان المقدس بأنهم قد ولجوا بُعداً مختلفًا من أبعاد الوجود، وهو بُعد كانوا يؤمنون بأنه يوجد فى نفس الوقت مع العالم الدنيوى، وأنه يحافظ على وجود ذلك العالم أيضًا. ولذلك أصبح جبل صهيون يختلف اختلافًا جذريًا عن الأراضى المحيطة به، فالكلمة العبرية للصفة «مقدس» هى «قدوش» وهى تعنى «الآخر» أو «المتميز» أو المنفصل، ولذلك فإن التصميم الهندى للمبنى، الذى يضم ثلاث درجات أو مستويات من القداسة تصل إلى ذروتها فى «الدبير» (قدس الأقداس) كان يرمز إلى تعالى القداسة. ولم يكن من المسموح به لأحد أن يدخل الدبير إلا للكهنة، فكان المكان دائمًا صامتًا خاويًا بعيد المنال. ولكنه كان، مع ذلك يضم بين جنباته تابوت العهد والحضرة الإلهية، ولذلك كان يشهد شهادة مضمرة بالحقيقة التى تقول إن القداسة يمكن أن تدخل عالم الرجال والنساء، فهى فى نفس الوقت حاضرة ومتعالية.

كان المعبد مقامًا على قمة جبل صهيون المقدس، وكان لذلك أيضًا يمثل جنة يهوه، التى وصفها الكاتب اليائى فى الأصحاحين الثانى والثالث من سفر التكوين[٢٧]. كان الشمعدانان الكبيران يشبهان الأشجار ذات الأفنان، التى تحمل ثمار اللوز والأزهار، وكانت أشجار النخيل والأزهار المنقوشة على أبواب وجدران الهيكل، تذكر الرائى أيضًا بالجنة التى كانت ملائكة الكروبيم تذرعها فى أول الزمان، بل كانت هناك الحيّة أيضًا. وقد يكون الكاتب اليائى قد كتب ما كتبه إبان حكم سليمان، ولكنه حتى لو كان قد عاش فى وقت لاحق، فلقد تأثر تأثرًا واضحًا بروحانية المعبد. ولقد سمعنا أن مردوقخ بنى

معبدًا عند خلق العالم، ولكن الكاتب اليائى يقول إن يهوه قام بعد استكمال الخلق بغرس الجنة، وكان يسير فى أرجائها عندما تهب نسائم المساء الباردة ويتبادل الحديث فى ألفة مع أول مخلوقات بشرية فى فجر التاريخ.

ونحن نرى فى قصة جنات عدن ما كانت القداسة تعنيه للمصلين من بنى إسرائيل فى معبد سليمان. كانت عدن فى هذه القصة، كما هو الحال فى جميع قصص الفردوس المفقود، مكانًا يمكن الإنسان بسهولة من الوصول إلى العالم السماوى. بل إن عدن نفسها كانت تمثل تجربة القداسة. والكاتب اليائى يقول إنها كانت مصدر خصب العالم، فكان يجرى فى وسطها نهر يتفرع إلى أربعة جداول بعد خروجه منها، ومن ثم يأتى بالثمار إلى سائر أرجاء الأرض. وكان أحد هذه الجداول يسمى جيحون. وإذا كان فى المعبد شمعدانان كبيران، فلقد كان فى عدن شجرتان كبيرتان، وكانت كل منهما تتمتع بالقدرة على تجديد نفسها مرة فى كل عام، وكانتا من الرموز الشائعة للألوهية. كانت عدن تمثل الخبرة بالاكتمال الأولى الذى كان البشر جميعًا ينشدونه، فى شتى أنحاء العالم، فى أماكنهم المقدسة. لم يكن ثم انفصال بين الله والبشر، بل كان بمقدورهم أن يعيشوا فى مكان واحد، ولم يكن الرجل والمرأة يدركان اختلافهما عن بعضهما البعض، ولم يكن هناك تمييز بين الخير والشر. ومن ثم كان آدم وحواء يعيشان على مستوى يتجاوز جميع الأضداد وجميع التقسيمات، فهو مستوى من مستويات الوحدة تتجاوز نطاق خبرتنا البشرية، ومن المحال علينا أن نتصوره بسبب وجودنا المشتت، إلا فى لحظات نادرة من النشوة الغامرة أو نفاذ البصيرة. لقد كان وصفًا مثاليًا لذلك التناغم أو التوافق الذى يرى الناس فى جميع الثقافات أن على البشرية أن تنعم به، ولقد فقده آدم وحواء عندما «سقطا» وطردا من الحضرة الإلهية وحظر عليهما دخول عدن، ولكن المصلين كانوا عندما يدخلون معبد سليمان، يجدون فى صوره وتجهيزاته ما يساعدهم على العودة فى مخيلتهم

إلى جنة يهوه، وعلى أن يستعيدوا، ولو مؤقتًا، الإحساس بالفردوس الذى فقدوه. كان ذلك يرأب صدع الانفصال الذى يكمن، كما رأينا، فى جذور السعى الدينى. كانت الطقوس ومعمار المكان تتضافران لمساعدة الإنسان على القيام بهذه الرحلة الروحية إلى تلك الوحدة التى لا تنفصل عن الحقيقة التى نسميها «الله» أو «القداسة».

ونحن نجد هذه الأفكار مضمرة أيضًا فى القصة التى يرويها الكاتب اليائى أيضًا عن برج بابل، وهى التى تصف خلق مكان مقدس معارض، ذلك أن البشر لم ينتظروا وحيًا يكشف لهم عن مكان مقدس، بل أمسكوا بزمام المبادرة وقالوا «هلم نبن لأنفسنا مدينة وبرجًا رأسه بالسماء» وكانت محاولة الصعود إلى السماء عملاً ينم عن الكبرياء وتفخيم الذات لأن أولئك الناس كانوا يريدون «أن يصنعوا لأنفسهم اسمًا»، ولم تكن النتيجة هى الوحدة بل التنافر والتشتت، إذ شاء الله أن يعاقب هؤلاء الناس على استعلائهم، «فبددهم الرب من هناك على وجه كل الأرض» وخلط ألسنتهم حتى لم يعودوا يفهمون بعضهم بعضًا. وأطلق على المكان اسم بابل منذ ذلك الحين «لأن الرب هناك بلبل لسان كل الأرض» (تكوين ١١/ ٤ – ٩)[٢٨]. وتكشف قصة الكاتب اليائى عن عداء عميق لبابل وأبراجها السباعية المدرجة المشمخرة، فبدلاً من أن تصبح «بابا للآلهة» كما يوحى بذلك اشتقاق الاسم (باب – إيلانى) أصبحت مصدر تغريب وتنافر وشقاق، وهى السمات التى تصم الوجود الأرضى فى أسوأ حالاته. وما أشد اختلاف ذلك عن مشاعر المصلّين فى صهيون، مدينة السلام (شالوم) والتصالح، حيث يتجمع شعب إسرائيل على الجبل المقدس الذى أقامه الله بنفسه تراثًا له، أى إنه لم يكن جبلاً مقدسًا مصطنعًا بناه الناس على أسس الطموح البشرى وشهوة السلطة.

وأتاح المعبد الذى بناه سليمان على جبل صهيون الإحساس بوجود الله

للحجاج والمصلّين. وسوف نرى فى الفصول التالية أن كثيرين منهم كانوا يأملون فى الظفر برؤية يهوه هناك. كان الكثيرون يشعرون أنهم أصبحوا بمنجاة من التبدد فى الأرض مثل بناة بابل، بل عادوا إلى وطنهم الحق عند دخول معبد يهوه، فالمعبد رمز للقداسة وهو بهذه الصفة مصدر للخصب والنظام فى العالم[٢٩]. ولكن قداسته العظمى لم تكن تنفصل عن السعى لما نصفه اليوم «بالعدالة الاجتماعية»، كما كان عليه الحال فى بلدان الشرق الأدنى الأخرى. وهذه مسألة مهمة. فبعد أن نجح بنو إسرائيل ويهوذا فى إرساء النظام الملكى الخاص بهم، عمدوا بصورة طبيعية إلى إرساء المثل الأعلى المحلى وهو قداسة الملك. فالملك كان «مسيح» يهوه (مزامير ٢/ ٢) ، أى الذى عينه يهوه بأن «مسح» بالزيت المقدس على رأسه. وكان الرب يعلن يوم تتويج الملك على جبل صهيون، وهو «جبل الله المقدس»، أنه قد اتخذه ابنًا له[٣٠] كان قصر الملك يجاور المعبد، وكان عرش حكمه يجاور عرش يهوه فى الدبير (قدس الأقداس). وكانت مهمة الملك هى أن يفرض حكم الرب، ويكفل سيادة عدالة الرب الخاصة فى البلاد. وجاء فى المزامير إن الملك كان عليه أن «يقضى لمساكين الشعب، يخلص بنى البائسين ويسحق الظالم»[٣١] (٧٢/ ٤) فإذا ساد هذا اللون من العدالة، فسوف يسود السلم والتوافق والخصب فى المملكة[٣٢]. وسوف يوفر لهم يهوه الأمن الذى طالما جدّوا فى طلبه ودأبوا فى السعى إليه فى العالم القديم، ولما كانت صهيون قد أصبحت تركة يهوه، فقد أصبحت تتمتع «بحماية الرب إلى الأبد»[٣٣]. ولكن صهيون لن تنعم بالأمن والسلام إذا لم تقم فيها العدالة.

وتعبر عن هذا المثل الأعلى ثلاث كلمات تتكرر باستمرار فى مزامير أورشليم وهى «مصفات» و «تصادق» و «شالوم»[٣٤]. أما الأولى فهى مصطلح قانونى يعنى إصدار الحكم أو الحكم الصادر، ولكنها تعنى أيضًا تناغم حكم يهوه على جبل صهيون. إذ بعد أن نُقل تابوت العهد إلى الدبير

(قدس الأقداس) تم تتويج يهوه بذلك على العرش فى جبله المقدس، فأصبح منذ تلك اللحظة الملك الحقيقى لأورشليم ولم يعد الملك الأرضى سوى الممثل البشرى له. وأصبحت مهمة الملك البشرى هى فرض «التصادق» (العدالة أو الصلاح) وكان «التصادق» فى أرض كنعان من صفات رب الشمس الذى يميط اللثام عن الجرائم الخبيئة، ويرفع المظالم عن الأبرياء، ويرعى العالم بعين القاضى الصادق. وعندما تُوّج يهوه على عرش صهيون، أصبح «التصادق» من صفاته أيضًا، فكان عليه أن يكفل إقامة العدل فى مملكته، وحماية الفقراء والمستضعفين، ومنع الأقوياء من ظلم الضعفاء. وكان ذلك هو الشرط الأساسى لكى تصبح صهيون مدينة «شالوم» - وهى الكلمة التى تترجم عادة بلفظ «السلام» ولو أن جذور معناها تفيد «الاكتمال» أو «الكمال» - وهو الاكتمال أو الكمال الذى كان الناس يسعون للإحساس به فى أماكنهم المقدسة. وهكذا فإن «شالوم» تتضمن شتى أشكال الهناء كالخصب والتوافق والنجاح فى الحرب. وكان معناها أيضًا انتفاء الغربة وانبتات الجذور الذى يجلب أعمق الأحزان لأهل الأرض. وكانت كذلك كما رأينا تعنى الإحساس بالسلام الذى هو الله. ولكن أورشليم لم تكن لتصبح مدينة «شالوم» لو لم يتوافر «التصادق» أو «الصلاح» لها، ولكن شعب إسرائيل كان كثيرًا ما ينسى ذلك، فكان الناس يركزون على قداسة أورشليم وسلامتها، ويقاتلون فى سبيل «نقائها»، لكنهم إذا تجاهلوا السعى لإقامة العدالة، على نحو ما دعا إليه الأنبياء، فسوف يؤدى ذلك حتمًا إلى ضياع «شالوم».

كان قيام سليمان ببناء معبده وتتويج يهوه على عرش صهيون يعنى من وجهة النظر الكنعانية أنه قد استولى رسميًا على الأرض باسم الأسرة الداودية. ولما كان يهوه قد أصبح حاكم أورشليم وكانت إسرائيل هى شعب يهوه، فقد أصبحت الأرض أرضهم. كان قصر بعل على جبل زافون قد جعل الأرض المحيطة به ميراثه الذى لا يحل انتزاعه منه، ثم أصبح جبل

صهيون ينتمى إلى يهوه باعتباره ميراثه الأبدى. وهكذا فقد كان المعبد وتتويج يهوه يمثلان الأساس الذى بنى عليه سليمان حقه فى أورشليم باعتبارها الميراث الأبدى لآل داود. أى إن بناء المعبد كان بمثابة الفتح أو وسيلة احتلال أرض الميعاد بمؤازرة إلهية، وكان البناء يعلن أن أيام ترحال إسرائيل قد انتهت، وأن سكان المملكة الموحدة قد عادوا أخيراً إلى وطنهم، ورسخوا أقدامهم فى مكان يستطيعون فيه أن يتمتعوا بصلة حميمة مع الألوهية.

ولكن الكاتب «الدالى» (والدال رمز لكُتّاب التثنية فى الكتاب المقدس) يقول إن سليمان قد خيب أمل الناس فيه آخر الأمر، وكان ذلك الكاتب المؤرخ الذى كتب ما كتبه من أسفار فى القرن السادس قبل الميلاد يعتبر سليمان من عبدة الأوثان، قائلاً إنه بنى معابد لآلهة جميع زوجاته الأجنبيات فى أورشليم، وإنه كان يعبد آلهة جيرانه، مثل عشتورث إلهة الصيدونيين، وملكوم إله العمونيين، وكموش إله المؤابيين (الملوك الأول ١١/ ٥) كما أقام مذابح مكرسة للإلهين ملكوم وكموش على التلال الواقعة إلى الشرق من أورشليم[٣٥]. ويقول ذلك الكاتب إن عدم الإخلاص الدينى هو الذى أدى إلى تفتت المملكة الموحدة لإسرائيل ويهوذا بعد وفاة سليمان. ولكن الكاتب «الدالى» كان يكتب ما كتبه من منظور مختلف تمام الاختلاف، فبحلول القرن السادس قبل الميلاد كان بنو إسرائيل قد أصبحوا يؤمنون بالتوحيد حقًا، وكانوا قد بدأوا يعتقدون أن يهوه هو الإله **الأوحد** وأن جميع الأرباب الأخرى زائفة. ولكن سليمان ورعاياه لم يكونوا قد اعتنقوا تلك العقيدة بعد. فلم يكن أحد من هؤلاء بجد غرابة فى أن يكون المعبد حافلاً بالصور الوثنية، وكذلك فمن المحتمل أن المزارات المقدسة والمعابد الأخرى التى بناها سليمان فى أورشليم كانت تعتبر من قبيل المجاملة لزوجاته، أى أنها لم تؤثر فى مكانة يهوه، إذ كان لا يزال ملك صهيون، ورئيسًا للآلهة الصغرى القائمة فى مؤسساتها الصغرى، على نحو ما أشار إليه كُتّاب المزامير من رئاسته للآلهة

الأخرى فى المجلس الإلهى.

وإذا كان سليمان قد فشل، فربما كان السبب هو عدم اتباعه لمبدأ «التصادق»، فكان الاقتصاد السياسى فى المملكة ضعيفًا، والمعروف أن الدول تسقط عند زيادة نفقاتها عن مواردها، وبرغم كل ما زُعم من ثراء سليمان فقد كانت نفقات الأمة قد تجاوزت حدودها القصوى. كان سليمان قد اشترى مواد بناء باهظة الثمن من حيرام ملك صور (أخبار الأيام الأول ١٤/١) ولم يستطع تسديد ديونه، مما اضطره إلى التنازل عن عشرين مدينة إلى مملكة صور، وربما كانت المدن واقعة فى الجليل الغربى. وعلى قوة جيشه، لم يتمكن سليمان من الاحتفاظ بالأراضى التى ورثها من داود. ففقد إدوم أولاً، ثم دمشق بعدها، وحصلت كل منهما على استقلالها. ولكن الأخطر من ذلك هو انتشار الاستياء والكلال فى المملكة، ونحن نعرف أن داود كان يحابى مملكته الأولى وهى مملكة يهوذا، وكاد يفقد ولاء مملكة إسرائيل بسبب ذلك، ولكن سليمان لم يستطع أن يعى هذا الدرس، إذ يبدو أنه استغل إسرائيل، وكان يعاملها باعتبارها أرضًا فتحها عنوة بدلاً من معاملتها باعتبارها شريكًا مساويًا له. فقام بتقسيم المنطقة الشمالية من البلاد إلى اثنتى عشرة وحدة إدارية، وأرغم كل وحدة على تزويد البلاط الملكى بالمؤن شهرًا واحدًا فى السنة، وتقديم الرجال اللازمين للسخرة. ولا يرد أى ذكر لقيامه باتخاذ ترتيبات مماثلة خاصة بمملكة يهوذا الجنوبية(٣٦). وإلى جانب ذلك كان الناس ساخطين سخطًا مريرًا على السخرة نفسها. كانت السخرة حقيقة لا أمل فى رفضها فى العالم القديم، وكان داود نفسه يلجأ لنظام التجنيد الإجبارى دون اعتراض من أحد، ولكن سليمان كان يحتاج لأعداد هائلة من البشر للعمل فى برنامجه المعمارى الضخم، مما أضر بالاقتصاد ضررًا بليغًا، فالمبانى لم تكن منتجة، والسخرة كانت تقتطع الطاقة البشرية من الأراضى والمدن التى تنتج ثروة البلاد. والأسوأ من ذلك أن التجنيد كان يمثل ظُلمًا صارخًا. فلقد

سمعنا عن إرغام ثلاثين ألف رجل من إسرائيل على العمل بالسخرة، ولم نسمع عن مثل ذلك التجنيد فى يهوذا[٣٧]. ولقد غضب أهل إسرائيل، وجعل بعضهم يحلم بالانفصال عن أورشليم.

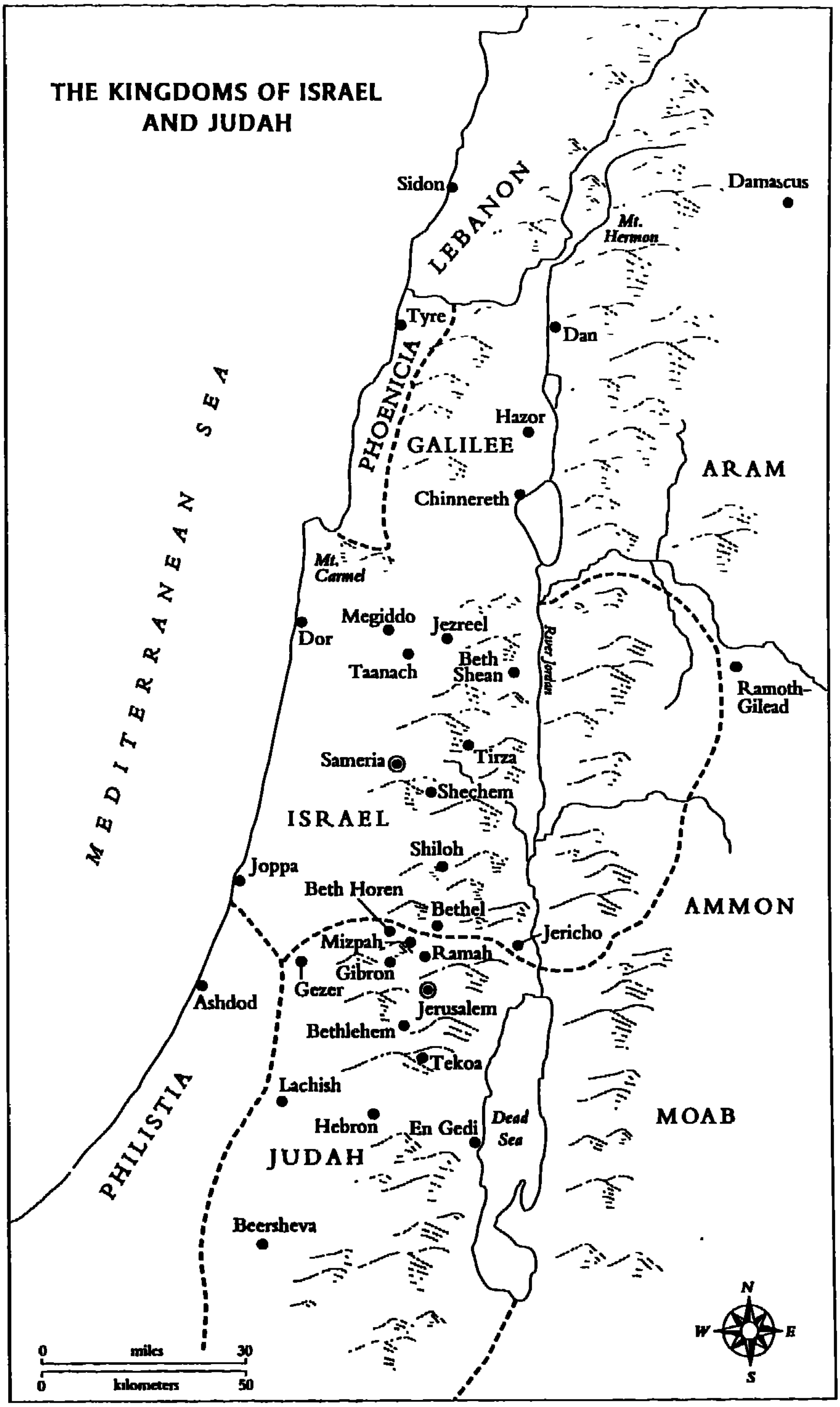
رأينا أن تقديس العدالة فى العالم القديم لم يكن حلمًا من أحلام الأتقياء بل كانت له جذوره الضاربة فى المنطق السياسى الحكيم. فكم من مملكة سقطت بسبب القلاقل الاجتماعية، ورأينا أن سبب دمار أوغاريت فى القرن الثالث عشر (ق. م) كان العبء الكبير الذى وضعه النظام على كاهل الفلاحين. وكان من الطبيعى أن تتفتت مملكة سليمان لأن الملك لم يكن يراعى العدل فى معاملة رعاياه - وكان فى ذلك درس مفيد لخلفائه. كان سليمان يدرك أن مملكته فى خطر، إذ قرأنا أنه غضب، فى السنوات الأخيرة من عمره، على رجل يدعى يَرُبْعام (ملوك أول ١١/٢٦ - ٤٠) وهو أحد الضباط الإسرائيليين فى جيش السخرة، وقيل إن أحد أنبياء المملكة الشمالية تنبأ بأن مملكة سليمان سوف تنشطر إلى شطرين وأن يَرُبْعام سوف يحكم قبائل إسرائيل العشرة المقيمة فى الشمال[٣٨]. ويبدو من المحتمل، من ثَم، أن يربعام كان يدبر حركة تمرد. وحاول سليمان تدبير اغتياله، ولكن يربعام فر إلى مصر، ولجأ إلى بلاط الفرعون شيشاك. ولكن لم يضطر إلى البقاء فى المنفى فترة طويلة، إذ سرعان ما توفى سليمان، بعد أن حكم فترة طويلة بلغت أربعين سنة، فى عام ٩٣٠ تقريبًا قبل الميلاد. ودفن مع والده فى عير داود، وخلفه ابنه رحبعام. وعلى الفور أصابت الكارثة التى كان سليمان يخشاها المملكة الموحدة لإسرائيل ويهوذا.

الفصل الرابع
مدينـــة يهــوذا

ورث رحبعام مملكة أناخ عليها الفقر وأضنتها العزلة، ولم تعترض يهوذا على توليه الملك، ولكن مملكة إسرائيل فى الشمال كان لها شأن آخر، إذ إن المشروعات العمرانية الطموح التى قام بها سليمان كانت قد استنفدت مواردها حتى نضب معينها، فلم تكن تلك المشروعات تدر دخلاً يذكر، بل إنها تطلبت تجنيد عدد كبير من العمال مما أدى إلى حرمان مساحات كبيرة من البلاد من الأيدى العاملة المنتجة. ولذلك فعندما ذهب رحبعام لمقابلة حكماء إسرائيل فى شكيم حتى يبايعوه ملكاً، قالوا له إن مبايعتهم مشروطة بتخفيف عبء الضرائب والتجنيد الإجبارى. ووجد رحبعام أنه يواجه قراراً عسيراً، فهو إن وافق على ذلك الشرط كان عليه أن يتخلى إلى الأبد عن حلم الامبراطورية الذى ملك خيال جده داود، وأن يقبل تخفيض مستوى معيشة رجال قصره. لم يكن ذلك خياراً يستطيع كثير من الحكام أن يقبلوه، ومن ثم فلا عزو أن رفض رحبعام مشورة الشيوخ والحكماء من مستشاريه، واختار سياسة التشدد التى طرحها عليه مساعدوه الشبان، الذين كانوا يدركون أن تخفيف الضرائب فى إسرائيل معناه التخفيض الجذرى لمستوى معيشتهم. ورجع رحبعام إلى حكماء إسرائيل بإجابة ازدراء لهم قائلاً «أبى أدبكم بالسياط وأنا أؤدبكم بالعقارب»[1] (ملوك أول ١٢/١١) وعلى الفور أعلن الشيوخ أنهم قد انفصلوا عن المملكة الموحدة، وأعدموا رئيس فريق السخرة رجما بالحجارة، مما اضطر رحبعام إلى الاسراع بالعودة إلى أورشليم طلباً للنجاة.

وانفصلت منذ تلك اللحظة مملكة إسرائيل عن ملكة يهوذا، وأصبح رحبعام ملكاً لإسرائيل، وأقام عاصمته فى «تِرْصَة» (يشوع ١٢/ ٢٤) وحول

مملكتى إسرائيل ويهوذا



المزارين المقدسين فى بيثيل ودان إلى معبدين ملكيين. وقام الملك عُمْرى، ملك إسرائيل، فيما بعد (٨٨٥ - ٨٧٤ ق.م) ببناء عاصمة جديدة فى السامرة (ملوك أول ٢٠/١) التى أصبحت أبهى مدن المنطقة وأشدها ترفاً. كانت مملكة إسرائيل أكبر وأغنى من مملكة يهوذا، إذ كانت قريبة من الطرق الرئيسية، وكانت تضم معظم الأراضى التى كانت تملكها «المدن الدول» المزدهرة القديمة. وكانت مملكة يهوذا، على العكس من ذلك، معزولة، وتفتقر إلى الموارد اللازمة، وتتكون أراضيها (كلها تقريباً) من المراعى والمناطق الجبلية التى تصعب زراعتها. وكان من الطبيعى أن يعرب ملوك يهوذا عن آسفهم المرير لفقدان إسرائيل، بل إنهم اتهموا المملكة الشمالية بالرِّدّة، رغم أن ما حدث لا يزيد عن كونه ارتداداً إلى ما كان الحال عليه قبل التوحيد على يد داود. ونشبت الحرب واستمرت نحو خمسين عاماً بعد انهيار المملكة الموحدة، بين إسرائيل ويهوذا، وكانت يهوذا أضعف من جارتها وأكثر تعرضاً للتضرر من أهوال الحرب. ولم يستطع رحبعام أن ينقذ أورشليم من الهجوم الذى شنه عليها الفرعون شيشاك (الذى كان يحاول ترسيخ أقدامه فى أرض كنعان) إلا بدفع مبلغ كبير له من خزانة المعبد. وقد تمكنت جيوش إسرائيل فعلا، إبّان حكم الملك آسا (٩١١ - ٨٧٠ ق.م)، ملك يهوذا، (ملوك أول ١٥/٨-٩) من الوصول إلى الرامة (يشوع ١٨/٢٥) التى تقع شمالى أورشليم بنحو خمسة أميال. وقد تمكن الملك من انقاذ المدينة هذه المرة عن طريق مناشدة ملك دمشق الآرامى بأن يهب لنجدته، فقام الجيش الدمشقى بمهاجمة إسرائيل من الخلف. ومنذ تلك اللحظة، اشتبكت إسرائيل مع دمشق فى سلسلة من المعارك الدموية حول الحدود الإقليمية لكل منها، ولم تعد إسرائيل تشغل بالها بمملكة يهوذا.

كان سكان يهوذا يرون أن الأعداء الأقوياء يحيطون بهم من كل جانب ويسعون للإطاحة بمملكتهم، ومن ثم أخذوا يلجأون إلى يهوه إله صهيون

طلباً للعون. ونحن نعرف أنهم كانوا، شأن غيرهم من شعوب الشرق الأدنى القديم، يرون أن أعداءهم (إسرائيل أو مصر أو - فى فترة لاحقة - دمشق) يمثلون قوى العماء والفوضى الأولى. كانوا يرون أن لأعدائهم على الأرض، شأنهم فى ذلك شأن البحر والصحراء، القدرة على تقويض ما تتمتع به دولتهم من أمن، على وهنه، وتحويل العالم الصغير الذى أبدعوه فى يهوذا إلى الخراب الموحش الذى كان يسود الكون فى اعتقادهم قبل أن تخلق الآلهة الأرض المعمورة. وقد تبدو لنا هذه النظرة ضرباً من شطط الخيال، ولكننا لا نزال نتحدث اليوم بنفس الأسلوب عندما نقول إن أعداءنا يشغلون «امبراطورية الشر» القادرة على تحويل «عالمنا» إلى فوضى العماء، ولا نزال ننظر إلى الحياة باعتبارها صراعاً بين قوى النور والظلام، ومازلنا نخشى العودة إلى الهمجية الكفيلة بتقويض كل ما قمنا «نحن» بإبداعه. وما تزال لدينا طقوسنا الخاصة بنا، مثل إقامة الصلوات التذكارية، ووضع أكاليل الزهور على الأضرحة والنصب، وتنظيم المسيرات والمواكب، وهى التى تهدف إلى إثارة استجابة عاطفية وبعث معارك الماضى فى الحاضر. ونحن نتذكر بوضوح ذلك الزمن الذى أحسسنا فيه **بأننا** نقف وحدنا فى مواجهة عالم معادٍ لنا، ومن ثم فنحن نشعر بالأمل والكبرياء والالتزام مجدداً بمواصلة الكفاح. وكان شعب أورشليم القديمة يلجأ إلى وسائل مماثلة، يستند فيها إلى الأساطير الكنعانية القديمة التى جعلها من أساطيره الخاصة.

ولكنهم بدلاً من أن يسترجعوا المعارك التى خاضوها بأنفسهم، طفقوا يحتفلون بذكرى انتصار يهوه ضد قوى العماء فى بداية الزمان. كان الناس يحتفلون سنويا فى شتى معابدهم فى الشرق الأدنى بذكرى معارك الآلهة، مثل بعل ومردوخ، ويقيمون فى غضونها شعائر وطقوساً معقدة، ولم يكن ذلك محض احتفال وفرح بالنصر الإلهى، بل كان يمثل أيضاً محاولة لبعث القوة القديمة فى الحاضر، إذ كانوا يعتقدون أنه لن يقدر على إرساء أسس

السلام والأمن اللذين تعتمد عليهما مدينتهم إلا محارب من السماء، لم تكن طقوس العالم القديم شعائر تذكير محض، بل إنها كانت تعيد تمثيل القصص الأسطورية بطريقة توحى بأنها تحدث أمام الحاضرين مرة أخرى، مما يتيح لهم أن يخوضوا غمار الصراع الأبدى والمقدس فى قلب الوجود، ويشاركوا فى الانتصار الإلهى الأول على وحوش العماء. وكما هو الحال فى بناء المعابد، كان التشابه يوحى بتطابق الهوية، فكانت محاكاة تلك المعارك الإلهية فى مسرحيات رمزية تأتى بالماضى إلى الحاضر، أو بتعبير أدق، تنقل العابدين إلى عالم الأسطورة اللازمنى. كانت الطقوس تميط اللثام عن حقائق الوجود القاسية، وهو الذى كان يعتمد دائماً، فيما يبدو، على الألم والموت، ولو أن الطقوس كانت تفصح أيضاً عن النتيجة الخلاقة التى لابد أن يفضى إليها ذلك الصراع فى كل حالة. وبعد انتصار بعل على عدويه «يَمّ» و «موت»، فى نزال لقى المهزوم فيه حتفه، جلس بعل على عرشه على جبل زافون الذى أصبح من ثم بيته الأبدى. ومن مقره على زافون أرسى بعل أسس السلام والخصب والنظام، وهى ما كان أعداؤه يسعون لتقويضه. وعندما كان الناس يحتفلون بذكرى ذلك الانتصار فى أوغاريت، كانوا يجلسون الملك فى مكان بعل، ويمسحون رأسه بالزيت المقدس ويبايعونه مثلما بايعوا نظيره السماوى الأول على إقامة السلم والخصب والعدالة فى المملكة. وكانوا يحتفلون بتتويج بعل فى الخريف من كل عام، فى شهر «إثنيم»، احتفالاً يتيح للناس فى أوغاريت أن تنتفع لمدة عام آخر بالطاقات الإلهية التى انطلقت فى غمار تلك الصراعات الأولى التى نشبت فى فجر الزمان.

وفى حدود ما نعلم، لم يكن الناس يهتمون كثيراً، أو لم يكونوا يهتمون على الإطلاق، بيهوه باعتباره الإله الخالق، قبل بناء معبد سليمان فى أورشليم. فقصص سفر الخروج تصوره فى صورة خالق الناس، لا خالق الكون. لكن تتويجه على العرش، وبالطقوس اللازمة، فى الدبير (قدس

الأقداس) على جبل صهيون، جعل عبادته تكتسب الكثير مـن مظاهر عبادة «بعل إيل اليون» السابقة عليه. وقد يكون تأثير «صادوق» هو الذى جعل الأفكار اليبوسية تنصهر مع الأساطير الإسرائيلية القديمة. فقيل إن يهوه، شأنه فى ذلك شأن بعل، قد صارع الوحش البحرى «لوتان» الذى أصبح اسمه «لويتان» (لياياثان بالعبرية)[٢]، وقيل إنه روّض مياه العماء الأولى والتى كان يمكن لولا ذلك أن تغرق الأرض، وإنه وضع لها الحدود التى لا يجوز لها أن تتعداها «وأقمت له مغاليق ومصاريع، وقلت إلى هنا تأتى ولا تتعدى»[٣] (أيوب ٣٨/ ١٠-١١)، ومثلما فعل «مردوخ» ضرب وحشا بحريا آخر اسمه رهب (مزامير ٨٩/ ١٠) فشطره نصفين، فى غضون إرسائه أسس بناء العالم[٤]. ولم تلبث تلك القصص الخاصة بأعمال العنف التى صاحبت الخلق أن تراجعت وحلت محلها الرواية التى يرويها الكاتب الكهنوتى للكتاب المقدس، وهى تروى فى نبرات هادئة سليمة إرساء أسس النظام الأول فى الأصحاح الأول من سفر التكوين. ولكن الكتاب المقدس يبين لنا أن سكان يهوذا كانت لديهم أيضًا قصص تتفق اتفاقًا وثيقًا مع النزعة الروحانية لجيرانهم، وكانوا يلجأون دون تردد، فى أوقات الأزمات، إلى تلك الأساطير «الوثنية». وكان مصدر التسرية فى أسطورة الصراع هو إعلانها أنه مهما تبلغ طاقة قوى الدمار، فلابد للنظام أن يسود آخر الأمر. ولكن ذلك لا يحدث بصورة تلقائية، إذ يتحمل الملوك والكهنة مسئولية تجديد ذلك النصر الأول مرة كل عام فى المعبد، حتى يبثوا فى مدينة أورشليم المثخنة بالجراح دفقة شافية من القوة الإلهية. أى إن مهمتهم كانت تمكين الناس من الاتصال بالسر الأعظم الذى يحافظ على حياة العالم، وتحمل رعب الوجود الذى لا مفر منه، وتعليمهم كيف يكتشفون الجوانب الإيجابية فيما يبدو أنه مخيف وقاتل. وهكذا تنتصر الحياة والنظام على العنف والموت، وتأتى الخصوبة فى أعقاب فترة الجفاف والعُقم، ويتمكن البشر من تفادى خطر الانقراض بسبب

وجود القوة الإلهية بين ظهرانيهم.

وتـدلنا المزامير الأولى على مدى استيعاب سكان يهوذا لهذه النزعة الروحانية، وأحيانا لا تتعدى الكلمات إعادة صياغة الأساطير القديمة فى أوغاريت:

يهوه عظيم والحمد الأكبر له
وفى مدينة إلهنا جبله القدسى
وذروته ترتفع فتبث الفرح
فى العالم كله.
وجبل صهيون هو قلب زافون
مدينة الملك العظيم
وهنا بين قصورها
أثبت الرب أنه حصنها(*)(٥).

أى إن يهوه سيقاتل فى سبيل أورشليم، مثلما قاتل بعل فى سبيل تركته فى أوغاريت، وكان وجوده فى المدينة الدرع الذى جعلها حرماً حصيناً فى وجه الأعداء المتربصين بها خارجها. وقيل لأبناء أورشليم أن يبدوا إعجابهم بتحصينات صهيون «فيحصوا عدد أبراجها، ويشيدوا بأسوارها، ويستعرضوا قصورها(**)، مثلما أبدى أهل «أوروك» إعجابهم بالقلاع التى بناها

(*) النص الوارد فى الترجمة العربية المعتمدة هو:
«عظيم هو الرب وحميد جداً فى مدينة إلهنا جبل قدسه
جميل الارتفاع فرح كل الأرض جبل صهيون . فرح أقاصى الشمال مدينة الملك العظيم . الله فى قصورها يعرف ملجأ» (مزامير ٤٨/١-٣) . وتعلق الكاتبة على الاختلاف قائلة إن الترجمة التى توردها ليست من كتاب أورشليم المقدس بل ترجمة وضعها جوناثان سميث عام ١٩٧٨، وهى تشكك فى صحة ترجمة tspn بأقاصى الشمال ، لأن الجبل فى الجنوب . (الترجمة)

(*) النص العربى فى المزمور ٤٨/١٢-١٤ هو: « طوفوا بصهيون ودوروا حولها، عُدّوا أبراجها، ضعوا قلوبكم على متاريسها، تأملوا قصورها لكى تحدثوا بها جيلاً آخر، لأن الله هذا هو الهنا إلى الدهر والأبد. هو يهدينا حتى إلى الموت» . (الترجمة)

جلجامش وبعد جولة المشاهدة كانوا يصيحون قائلين « الرب هنا !»[٦] وكانوا يعتقدون آن يهوه قام فى أول الزمان بإقامة الحدود حتى يجعل كل شئ فى مكانه الصحيح، ولذلك فقد كانت للأسوار وترتيبات الأمن قيمة دينية مماثلة، فهى التى تحمى من أخطار الانقراض والعماء. ومن ثم فلن تسقط المدينة آبدا، لأن يهوه هو قلعة شعبه وسوف «يكسر القوس ويقطع الرمح»[٧] فى أيدى الأعداء. (مزامير ٤٦/٩) ولا يوجد ما يدعو أهل المدينة للخوف حتى لو انهار النظام الكونى كله من حولهم، فالله حصنهم وقوتهم. وليس لأهل يهوذا أن يقلقوا لو وقعت الجبال فى قاع البحار ولو زمجرت المياه وفارت[٨] لأن يهوه قد أنشأ فى داخل مدينتهم ملاذاً من «شالوم» أى الاكتمال والتوافق والأمن. وكان الناس ينظرون إلى قصص الخروج القديمة، فى إطار طقوس العبادة فى أورشليم، باعتبارها من رموز خلق يهوه للعالم. فلقد جعل نفسه ملكاً على الأرض كلها، بعد انتصاره على اللويتان (التنين البحرى) ورَهَب، وأمدها بأسباب الوجود نفسها. وكان تحرير الشعب من مصر بمثابة الافصاح عما اعتزم فعله من أجل البشرية جمعاء[٩].

وحاول بعض النقاد تصوير ما كانت عليه العبادات استناداً إلى المزامير، ولكن التفصيلات الكثيرة التى وضعوها قد تتضمن بعض المبالغات. فمعلوماتنا عن طقوس العبادة فى أورشليم فى تلك الفترة بالغة الضآلة، وإن كنا نستطيع أن نلمح قدراً من التركيز على تربع يهوه ملكاً على عرش جبل صهيون. ومن المحتمل أن عيد «السكوت» كان يمثل الاحتفال بتتويجه على الجبل المقدس أثناء قيام الملك سليمان بتكريس الجبل للإله. كان القدماء يرون آن عودة بعل إلى قصره على جبل زافون بعد هزيمة «موت» كانت سبب عودة الخصب إلى الأرض، وعلى غرار ذلك كان يهوه يضمن الخصب لصهيون والمناطق المحيطة به، وكان الناس يحتفلون بذلك العيد الزراعى القديم. وكانوا يعزفون الموسيقى ويصفقون ويهللون فيشعرون بأن يهوه قد ارتفع

ليجلس على عرشه فى الدبير (قدس الأقداس) والأبواق تدوّى من حوله[١٠]. وقد تتضافر أصوات الآلات الموسيقية الصاخبة، والصيحة الطقسية، وسحائب دخان البخور التى تغشى المعبد، لتحاكى التجلى الإلهى على جبل سيناء عندما ظهر يهوه لشعبه فى غمرة انفجار بركانى[١١]. وربما كان الناس يسيرون فى موكب من جيحون إلى المعبد، كأنما يسلكون الطريق الذى سلكه يهوه أول مرة صاعداً جبل صهيون. وكان الناس يشعرون بوجوده فى هذه الشعائر باعتباره قوة جبارة، فهو ليس ملكاً على صهيون فقط بل «ملك كبير على كل الأرض»[١٢] (مزامير ٤٧/٢) وكان يكتسب مكانة تعلو به على جميع الآلهة الأخرى:

فإنك أنت يهوه
عليٌ على كل الأرض
علوت كثيراً على كل الآلهة[١٣]

تبين الصورة بعض اليهود وهم ينتقون سعف النخيل اللازم لطقوس عيد السكوت فى القدس اليوم، وهكذا فإن هذا العيد ما يزال يحتفظ بروابطه الأولى مع أعياد الحصاد القديمة، رغم أنه أصبح الآن عيداً تاريخياً فى المقام الأول، يحيى ذكرى السنوات الأربعين التى قضاها بنو اسرائيل فى الصحراء.



(مزامير ٩٧/ ٩)

ومعنى ذلك أن الطقوس والاحتفالات على جبل صهيون كانت قد بدأت تعلم شعب يهوذا، قبل اعتناق بنى إسرائيل مذهب التوحيد الرسمى، أن يهوه هو الإله الوحيد الذى يُعتد به، وإن كان ذلك على مستوى شعورى لا عقلانى.

ولكن طقوس صهيون لم تكن احتفالات صاخبة وحسب، فمزامير الحج الأولى تدل على أن تلك الطقوس كانت قادرة على إيجاد حالة روحانية بالغة العمق فى نفس كل فرد، إذ كان زوار المعبد يشعرون بأن الزيارة تمثل صعوداً وعُلُواً رمزياً، وكانوا يقومون أثناء بداية الصعود من وادى هنوم إلى التلال السامقة فى أورشليم، لاعتلاء جبل صهيون، بتهيئة أنفسهم لرؤية يهوه[١٤]. لم يكن الصعود فعلاً مادياً محضاً بل كان «صعوداً داخلياً» إلى المكان الذى يلتقى فيه العالم الداخلى بالعالم الخارجى، ومن ثم نشأ الإحساس بالعودة إلى البيت والوطن:

العصفور أيضاً وجد بيتاً
والسنونة عشاً لنفسها
حيث تضع أفراخها
مذابحك يارب الجنود ملكى وإلهى[١٥]. (مزامير ٨٤/ ٣)

وكانت صور الراحة وإنشاء المستقر الأبدى تغشى كل حديث عن المعبد منذ أن طرح داود أول الأمر فكرة بناء بيت ليهوه فى أورشليم[١٦] وكانت طقوس العبادة فى المعبد تساعد شعب يهوذا فى الارتباط بالعالم. إذ تؤكد قصص خلق العالم أن كل شئ فى الكون له موقعه المحدد، وأن يهوه قد وضع الحدود للبحار حتى يمنعها من أن تجور على اليابسة، ولما كان يهوه قد أصبح يشغل مكانه الخاص على جبل صهيون، فقد أصبح صهيون بيتاً آمناً لليهوذيين. وكانوا يشغلون أيضاً، باعتبارهم شعباً مقدساً، مكانهم الذى حُدّد

لهم. أما خارج أسوار المدينة فكان يتربص بهم أعداء مخربون قادرون على تدمير عالمهم وإحالته إلى عماء لا شكل له. ولذلك كان الناس يستطيعون داخل المدينة أن يخلقوا عالمهم الخاص. وكان الإحساس بالفرح والانتماء، اللذين يبعثهما معبد صهيون، تعبيراً عن وجودهم، على المستوى العاطفى والمستوى المادى معاً، فى مكانهم الصحيح. ولم يكن الحضور إلى المعبد واجباً مرهقاً، فكاتب المزمور يقول «تشتاق بل تتوق نفسى إلى ديار الرب، قلبى ولحمى يهتفان بالإله الحى»[١٧] (٨٤/ ٢) كان الحجاج يستمدون القوة من الإحساس بأنهم عثروا على الوجهة الصحيحة، إذ كانوا يشعرون بالتحرر من الفيض اللانهائى للقيم النسبية وما لا معنى له من أشياء وأحداث. وتتحدث أساطيرهم عن تجوالهم سنوات طوالاً فى البرية، حيث لا أمل للإنسان فى حياة ثابتة. أما هنا فى المعبد، فهم يرون المركز الذى يدور العالم حوله، ومن ثم يستطيع الحجاج أن يشعروا أنهم أحياء بكل معنى الكلمة، وأن يحسوا بالوجود على أعمق مستوياته، إذ إن يوماً واحداً فى رحاب المعبد يوازى فى قيمته آلف يوم خارجه(*)[١٨].

ولكن ذلك لا يعنى أن يهوه كان الإله الوحيد الذى يعبده الناس فى أورشليم. والمؤرخ من كُتّاب سفر العدد فى الكتاب المقدس (ويرمز إليه بالكاتب الدالى) يبنى الأحكام التى يصورها على ملوك إسرائيل ويهوذا على معيار أوحد: فالملك الصالح هو الذى يعزز عبادة يهوه وحده، ويطمس معابد ومزارات ومصاطب الآلهة المنافسة له، والملك الطالح هو الذى يشجع طقوس العبادات الأجنبية. وكان من نتائج ذلك أننا لا نكاد نعرف شيئاً عن الأحداث التى وقعت فى أورشليم إبان تلك الفترة، رغم طول الرواية التى يرويها الكاتب الدالى (كاتب سفر التثنية فى الكتاب المقدس)، فهو لا يكاد يتطرق

(*) المزمور ٨٤/ ١٠ «لأن يوماً واحداً فى ديارك خير من ألف». (الترجمة)

إلى أى أنشطة أخرى قام بها الملوك. وحتى حين يقص علينا أنباء الملوك الذين آخلصوا فى عبادة يهوه وحده، لا يخفى أن بعض العبادات الأخرى ظلت مزدهرة فى المدينة حتى فى ظل حكم أولئك الملوك. وهكذا فهو يمتدح الملك يوشافاط (أخبار الأيام الأولى ١١/٤٦) [أويهو شافاط (أخبار الأيام الثانى ٢١/١٢)] (٨٧٠ - ٨٤٨) لإخلاصه فى عبادة يهوه وحده، ولكن لا يملك إلا الإقرار بأن أماكن عبادة آلهة آخرين كانت ما تزال قائمة ويغشاها الناس. وإلى جانب ذلك لم يجد يوشافاط ضيراً فى تزويج ابنه يورام (أخبار الأيام الأول ٢٦/٢٥) [أو يهورام (أخبار الأيام الثانى ٢١/٤)] من الأميرة عثليا ملوك ثانى ٨/٢٦) ابنة ملك أخاب (أخبار الأيام الثانى ٢١/٦) والملكة إيزابل (ملوك أول ١٦/ ٣١) وهما من ملوك إسرائيل، وكانت الأميرة من المخلصين فى عبادة الإله بعل. ولقد جاءت بعبادة بعل الفينيقية معها إلى أورشليم وبنت له معبداً فى المدينة، وكان يتولى الطقوس فيه الكاهن متّان كاهن البعل - (ملوك ثانى ١١/ ١٨) الصيدونى.

ومن المحتمل أن زواج يورام من عثليا قد أحكم إبرام المعاهدة التى آصبحت مملكة يهوذا بمقتضاها تابعة لإسرائيل، فمنذ تلك اللحظة بدأ الملك يوشافاط ويورام ابنه ينحازان فى القتال إلى جانب إسرائيل ضد دمشق. وشهد القرنان التاسع والثامن قبل الميلاد ازدهاراً جديداً فى الشرق الأدنى، بل إن الحظ قد ابتسم حتى لمملكة يهوذا، بعد أن أحرز يوشافاط انتصارات رائعة ضد مؤاب، وعمّون، وسعير (تكوين ٣٦/ ٢٠) ولكن خطراً جديداً كان يطل برأسه، إذ كان ملوك آشور، يقومون فى عاصمتهم نينوى (فى العراق الحالية) بتشييد امبراطورية تتمتع بقوة وسطوة لم يسبق لهما مثيل، وكانوا يطمحون أساسا فى التوسع غرباً نحو ساحل البحر المتوسط، مما دفع إسرائيل ودمشق إلى الكف عن محاربة بعضهما بعضاً وإنشاء اتحاد تحالفا فيه مع الدول الصغرى الأخرى فى الأناضول ومنطقة المراعى، فى محاولة لايقاف تقدم

الجيوش الآشورية. ولكن التحالف منى بالهزيمة فى عام ٨٦٣ (ق.م) فى موقعة قَرْقَر على نهر العاصى، ومن ثم أرغمت إسرائيل ودمشق على أن تصبحا تابعتين لآشور. أما مملكة يهوذا فلم يكن فيها ما يثير مطامع آشور، ومن ثم احتفظت باستقلالها.

ومع ذلك فلم تكن تلك السنوات سنوات سلم فى أورشليم، فعندما أصبحت الملكة عثليا وصية على العرش بعد وفاة ابنها فى عام ٨٤١، حاولت إبادة الأسرة الداودية، وذلك بقتل كل من تصورت أنهم الورثة الشرعيون للعرش. ولكن لم تمض ست سنوات حتى قام كهنة المعبد ونبلاء الريف بانقلاب، ثم توّجوا يهوآش (ملوك ثانى ١٣/ ١٠) حفيد الملكة الرضيع، الذى كتبت له النجاة من المذبحة، فى المعبد. ومن ثم أعدموا الملكة عثليا وهدموا المعبد الذى كانت بنته للإله بعل. وكان يتهدد المدينة أعداء من خارجها أيضاً، إذ كان على يهواش أن يدفع مبلغاً كبيراً من خزانة المعبد إلى ملك دمشق لصرفه عـن مهاجمـة أورشليم، كما حـدث أثناء حكم الملك أَمَصْيا (أخبار الأيام الأول ٦/ ٤٥) أحد ملوك يهوذا اللاحقين (٧٩٦ - ٧٨١ ق.م) أن هجم جيش إسرائيل على القصر الملكى ومعبد أورشليم وسلب ما بهما من نفائس، ثم دمر جانباً من سور المدينة قبل عودته إلى السامرة (ملوك أول ١٦/ ٢٤) ولكن ذلك لم ينتقص من إيمان الناس بمنعة حصون صهيون. والواقع أن المدينة جعلت تزداد قوة إلى قوتها إبان حكم الملك عُزّيا (أخبار الأيام الثانى ٢٦/ ١) (٧٨١ - ٧٤٠ ق.م)[١٩] رغم إصابة الملك بالبرص. وقد تم إصلاح الأسوار التى تهدمت نتيجة الهجوم الإسرائيلى، وأقيم فى مكان القلعة القديمة فى الميلو قلعة جديدة بين المدينة والمعبد، أطلق عليها اسم تل الأكمة. وأصبحت أورشليم مركزاً صناعياً، وزاد عدد سكانها، ويبدو أن المدينة بدأت فى التوسع خارج أسوارها حتى وصلت إلى وادى تيروبيون، وإلى التل الغربى المواجه لجبل صهيون. وكانت آشور قد اضمحلت فى تلك

الآونة وأرغمت جيوشها على الانسحاب من المنطقة، وهكذا أصبحت مملكة إسرائيل تتمتع بعهد من عهود الرخاء والاستقلال الفعلى.

ولكن ذلك الرخاء أدى إلى قلاقل اجتماعية، إذ كان مرهفو الإحساس يدركـون إدراكاً عميقاً وجود فجـوة لا يمكن قبولها بين الأغنياء والفقراء، وهب الأنبياء فى المملكتين الشمالية والجنوبية للتنديد بالظلم والقمع. وكان ملوك الشرق الأدنى يقسمون الأيمان عند تتويجهم على حماية الفقراء والمستضعفين ولكن ذلك المثل الأعلى كان، فيما يبدو، قد غاب عن عيون الناس. فمنذ أن استضاف إبراهيم ربه فى ممرا، تغير معنى الإيمان بيهوه فأصبح يعنى أن الإنسان يستطيع إدراك القداسة فى إخوانه من البشر مثلما يدركها فى المعابد والأماكن المقدسة، وكانت الأديان الجديدة التى بدأت فى الظهور فى كل مكان فى العالم المتحضر إبان تلك الفترة (التى يسميها المؤرخون العصر المحورى) تؤكد أن الإيمان الصادق لابد أن يتسم بالتراحم عملياً بين الناس. وكانت ديانة يهوه قد بدأت تتغير أيضاً لتلائم الظروف الجديدة، فجعل الأنبياء العبرانيون يلحّون على الأهمية القصوى للعدالة الاجتماعية وأولويتها، فلم يعد من المقبول أن ينحصر معنى الرموز الدينية فى دلالتها الرمزية (كالمعابد) بحيث تصبح غاية فى ذاتها ومصدر إحساس زائف بالأمان والرضى.

ولم يكن بين أنبياء «العصر المحورى» من يفوق إشعياء فى إخلاصه لمعبد أورشليم، إذ نزل عليه الوحى بالنبوة وهو فى المعبد عام ٧٤٠ (ق.م) وهو العام الذى توفى فيه الملك عُزِّيا. وكان أشعياء من أبناء الأسرة المالكة ولابد أنه كان كاهناً أيضاً، إذ إنه كان واقفاً فى الهيكل يرقب سحائب البخور التى تملأ القاعة ويستمع إلى الصيحة الطقسية الهائلة، عندما وجد بصره ينفذ فجأة من خلال صور المعبد ليرى الحقيقة الرهيبة من ورائه: رأى يهوه جالساً على عرشه السماوى الذى يرمز له تابوت العهد، وتحيط به ملائكة الصاروفيم.

كان المعبـد مكان الرؤية، وأصبح يدرك آنئذ، كما لم يدرك فى يوم من الأيام، مـدى القداسة التى تشع من الدبير (قدس الأقداس) فتملأ العالم كله. صاحت الملائكة «قـدوس قدوس قدوس رب الجنود ! مجده ملأ كل الأرض»[٢٠] (أشعياء ٦/ ٣).

وهكذا اضطلع المعبد بدور أساسى فى رؤيا إشعياء، وكان جبل صهيون المقدس مركزاً للأرض لأنه كان المكان الذى تقتحم الحقيقة القدسية فيه عالم الرجال والنساء على الأرض، حاملة لهم الخلاص. كانت طقوس العبادة فى صهيون تمثل الاحتفال بيهوه ملكاً على العالم كله، وأصبح إشعياء الآن يتطلع إلى اليوم الذى تجرى فيه «كل الأمم» إلى «جبل بيت الرب»، وتحث فيه الشعوب بعضها بعضاً على الصعود إلى أورشليم قائلة «هلم نصعد إلى جبل الرب إلي بيت إله يعقوب»[٢١] (أشعياء ٢/ ٣) ومن ثم تكون عودة الجميع إلى جنة عدن، حيث تعيش الخلائق كلها فى توافق، الذئب مع الحمل، والنمر مع الجدى، والعجل مع الشبل[٢٢]. (أشعياء ١١/ ٦) أى أن يشهد جبل أورشليم المقدس خلق نظام عالمى جديد واستعادة الكمال المفقود الذى تتحرق البشرية شوقاً إليه. ولم تغرب رؤيا إشعياء لأورشليم الجديدة من ذاكرة الإنسان أبداً، إذ كُتب للأمل الذى أعرب عنه فى بعث ملك مسيح (أى مُسح بالزيت القدسى على رأسه) ليفتتح عهد السلام، أن يرسى الأساس لأمل النجاة الذى أصبح مصدر إلهام للمؤمنين بالتوحيد فى الأديان الثلاثة المنحدرة من دين إبراهيم. فقد كُتب لليهود والمسيحيين والمسلمين أن ينظروا جميعاً إلى أورشليم باعتبارها المكان الذى شهد التدخل النهائى للرب فى التاريخ الإنسانى. فيوم الحساب الأكبر قادم، وسوف تدور معركة فاصلة فى آخر الزمان، وسوف يتدفق التائبون الذين نبذوا الكفر صاعدين إلى أورشليم لإعلان تسليمهم بمشيئة الله. وما تزال هذه الرؤى تؤثر فى السياسات المرتبطة بأورشليم حتى يومنا هذا.

ومع ذلك فإن نبوءة إشعياء (التى ترتكز على المعبد) تبدأ بعبارات قدسية تدين، فيما يبدو، طقوس صهيون بأسرها:

لماذا لى كثرة ذبائحكم
يقول الرب
أتخمت من محرقات كباش
وشحم مسمنات..
من طلب من أيديكم أن تدوسوا دورى؟(*)[٢٣]

(أشعياء ١/ ١٠ - ١٢)

أى إن الطقوس الدينية لا قيمة لها مالم يصحبها التراحم الذى يسعى للعدالة قبل كل شئ، فيعين المظلوم واليتيم والأرملة[٢٤]. ويعتقد الباحثون أن هذه النبوءة ربما لم تكن من أقوال إشعياء نفسه، وأن المحررين هم الذين أدرجوها فى نبوءاته الأخرى. ولكن الفكرة التى تطرحها تتردد فى أقوال الأنبياء الآخرين. فكان النبى عاموس، فى المملكة الشمالية، يقول إن طقوس المعبد لم تكن تمثل أى جانب من جوانب الدين الأصلى المستوحى من الخروج، وكان مثل إشعياء قد رأى يهوه فى معبد «بيثيل» ولكنه لم يتفرغ لإرساء عبادة تصبح غاية فى ذاتها. وكان يقول إن الله يسأل: «هل قدمتم لى ذبائح وتقدمات فى البرية أربعين سنة؟» (عاموس ٥/ ٢٥) أى إن يهوه لايريد المزيد من الإنشاد والعزف على القيثار بل يريد للعدل أن يجرى كالمياه وللبر أن يتدفق كالنهر الدائم[٢٥]. كان عاموس يتصور أن الرب يزمجر عالياً من

(*) هذا هو النص العربى فى الترجمة المعتمدة، ولكن الترجمة الإنجليزية للنص اليونانى تقل صيغاً أخرى منها.
«يقول يهوه لماذا تقدمون لى أضحيات وقرابين لا تنتهى؟
لقد سمت من مذابح الكباش وسمن العجول. .
من طلب منكم أن تطأوا أرض معبدى؟
ونحن نقتصر هنا على ما أوردته المؤلفة تأكيداً للحجة التى تقيمها فى هذا الفصل. (الترجمة)

معبده فى أورشليم بسبب مظاهر الظلم التى شهدها فى جميع البلدان المحيطة بها، فهى تتناقض تناقضاً صارخاً مع الإيمان بالله[٢٦]. وكان من سمات التغيير فى دين يهوه إبان العصر المحورى أن أصبحت العدالة والرحمة من الفضائل الأساسية وقيل إنه إن لم تتوافر تلك الفضيلتان، فلا قيمة لإعلاء شأن أى مكان مقدس. وكانت تلك أيضاً من القيم التى رسختها قداسة أورشليم، فمفادها أن أول ما يهتم به يهوه هو رعاية الفقراء والمستضعفين، ومن ثم كان على صهيون أن يكون ملجأ للفقراء، والواقع أن اليهود الذين يعتبرون أنفسهم من أبناء أورشليم الحقيقيين، على نحو ما سوف نبين، يطلقون على أنفسهم اسم «الفقراء» (إفيونيم). ولكن معنى الفقر لم يكن يقتصر فى أورشليم، فيما يبدو، على الحرمان المادى، فالصفة المضادة «للفقر» لم تكن «الغنى» بل كانت « الكبرياء» وكان يجب على الناس فى أورشليم ألا يرتكنوا إلى القوة البشرية، أو الأحلاف الأجنبية أو التفوق العسكرى بل على يهوه وحده، فهو وحده قلعة صهيون وحصنها، أما غطرسة الاستناد إلى الجيوش والتحصينات البشرية دون غيرها فتعتبر من قبيل الشرك بالله[٢٧].

ولكن البعض كان يفضل فى تلك الأيام، مثلما يفضل البعض الآن وفى كل زمان، تكريس طاقاتهم الدينية للمكان المقدس على القيام بواجب التراحم، فهو واجب شاق عسير. وحياة النبوة الطويلة التى عاشها إشعياء تميط اللثام عن بعض الأخطار التى قد تنشأ من المذهب الفكرى الذى اعتنقته أورشليم. ففى عهد حكم الملك أحاز فى يهوذا (٧٣٦ - ٧١٦ ق.م) (الملوك الثانى/ ١٦) عادت آشور إلى الظهور فى الشرق الأدنى، فأقام ملوك دمشق وإسرائيل تحالفاً جديداً لمنع الأشوريين بقيادة الملك «تغلث فلاسر» الثالث (الملوك الثانى ١٥/ ٢٩) من بسط نفوذه على المنطقة. وعندما رفض الملك أحاز الانضمام إلى التحالف، توجهت جيوش إسرائيل ودمشق إلى الجنوب لمحاصرة أورشليم. وحاول إشعياء إقناع أحاز بالصمود، قائلا إن زوجته

الملكة سوف تحمل له ابنًا كُتب له أن يعيد إقامة مملكة داود، وإنه سوف يسمى عمانوئيل (أى «الله معنا» - اشعياء ٧/ ١٤) لأنه سوف يبدأ عهد السلم حيث يعود الرجال والنساء إلى الحياة فى تناغم ورفاء مع القوة الإلهية. وقال إن ذلك الصبى لن يبلغ سن الرشد حتى يكون الدمار قد حل بمملكة دمشق ومملكة إسرائيل،

قوة آشور العسكرية. يبين هذا اللوح (٧٤٥ قبل الميلاد تقريباً) الجنود وهم يحاصرون إحدى المدن، مستعينين بأعمدة ذلك الحصون، دون إبداء أدنى شفقة بالأسرى



ومن ثم فلا يوجد ما يدعو الملك إلى الفزع أو عقد الأحلاف مع غيره من الأمراء[٢٨] بل يكفى أحاز أن يتوكل على يهوه وحده.

وغضب اشعياء لأن أحاز رفض المخاطرة باتباع مشورته، وقرر بدلاً من ذلك أن يستسلم للملك «تغلث فلاسر» وأن يصبح تابعاً لآشور، وسرعان ما قامت آشور بغزو أراضى دمشق وإسرائيل وترحيل أعداد كبيرة من سكانهما. وبحلول عام ٧٣٣ (ق.م) كانت رقعة إسرائيل قد تضاءلت وأصبحت «دولة مدينة» صغيرة مركزها جبل السامرة، وكان يجلس على عرشها ملك لا حول له ولا طول. ولم تكن آشور تتبع سياسة فرض عقيدتها الدينية على أتباعها، ولكن أحاز كان يريد، فيما يبدو، أن يتخذ خطوة رمزية إرضاء لسيده الجديد فى مجال الشعائر الدينية، فأقام مذبحا على الطراز الأشورى مكان مذبح القرابين القديم فى ساحة المعبد، وبدأت موجة جديدة من الحماس للعبادات المرتبطة بالشمس والقمر ومجموعات النجوم فى مملكة يهوذا، وهى العبادات التى بدأ ظهورها فى تلك الآونة فى المناطق الأخرى بالشرق الأدنى.

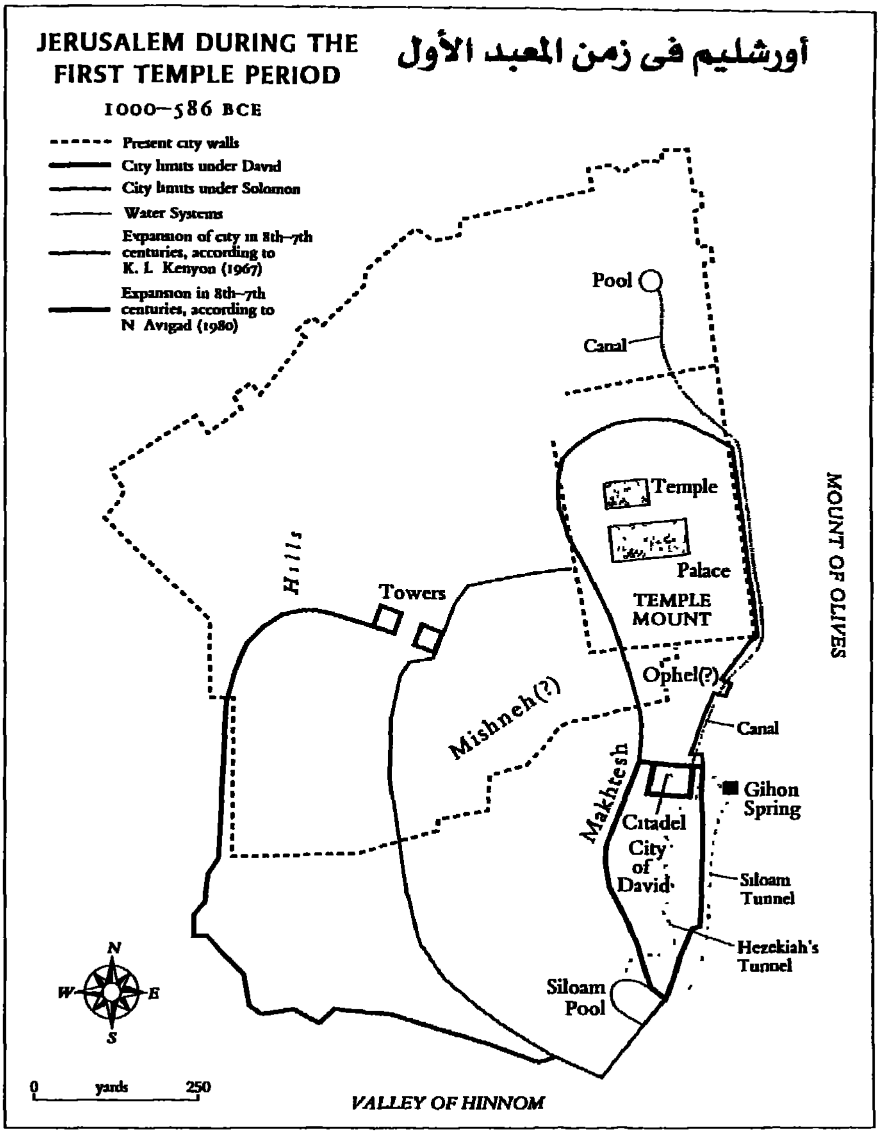
لم يكن وقت إشعياء يتسع لمزيد من الحوار مع آحاز، ولكن الملك كان قد نجح، على أية حال، فى إنقاذ مملكته، وهو ما لم ينجح فيه الطفل الذى هلل له إشعياء وأسماه عمانوئيل، إذ خلف «حَزَقَيّا» (ملوك ثانى ٢/١٨) والده فى عام ٧١٦ (ق.م) تقريباً. والواقع أن الكاتب «الدالى» (من كتاب سفر العدد فى الكتاب المقدس) يعرب عن رضاه عنه قائلاً إنه كان يكرس نفسه ليهوه وحده، وإنه أغلق جميع الأماكن المقدسة المكرسة للآلهة الآخرين، وحطّم المصاطب والثعبان البرونزى الذى كان قائماً فى هيكل معبد أورشليم. ويقول كاتب «أخبار الأيام» إن الكهنة اضطلعوا بدور رئيسى فى حركة الإصلاح المذكورة، وتخلصوا من المُعدات الخاصة بالعبادات الأجنبية التى كانت قد تسربت إلى المعبد. ويقول أيضاً إن حزقيا أمر جميع سكان إسرائيل ويهوذا بالتجمع فى معبد سليمان فى أورشليم للاحتفال بعيد

الفصح، وهو العيد الذى كانوا يحتفلون به حتى تلك اللحظة فى منازلهم[٢٩]. ولكن ذلك، على الأرجح، غير صحيح، لأن الاحتفال بعيد الفصح فى المعبد لم يبدأ إلا فى أواخر القرن السادس (ق.م)، ويحتمل أن كاتب أخبار الأيام كان ينسب أحداث يومه إلى حزقيا، فهو يعرب عن أشد الرضى عنه والحماس له. والواقع أننا لا نعرف على وجه الدقة مقصد حزقيا من إجراء هذه الاصلاحات، ويبدو أن تأثيرها لم يكتب له الدوام. ويحتمل أنه كان يحاول التحلل من سياسات الإدماج والتوحيد التى كان يتبعها والده، وأن يتخذ الخطوات الأولى على طريق التخلص من الهيمنة الآشورية، وربما كانت قصة استدعائه شعب إسرائيل إلى أورشليم دليلاً على ما كان يراوده من أحلام إحياء المملكة المتحدة، على نحو ما تنبأ به إشعياء، فلم تعد إسرائيل تمثل خطراً عليه، ولابد أن يهوذا كانت تشعر ببعض الشماتة فى ذلك العدو السابق الذى أختى عليه الدهـــر. كانت يهوذا تشغل موقعاً أقوى من إسرائيل منذ الانفصال، وقد يكون استدعاء حزقيا لمن تبقى من بنى إسرائيل إلى مدينة داود بمثابة محاولة لتحقيق رؤيا إشعياء «المسيحية».

وإذا صح أن مثل هذه الآمال كانت قائمة آنذاك فلقد سحقت سحقاً مؤكداً فى عام ٧٢٢ (ق.م) بعد أن قامت السامرة بالتمرد عبثاً على آشور، فكان مصيرها الهزيمة المنكرة والدمار على أيدى شَلْمَنْأَسَر (ملوك ثانى ١٧/ ٣-٥) ومن ثم تحولت مملكة إسرائيل إلى مقاطعة آشورية تدعى سامرينا، وقام شَلْمَنْأسر بترحيل أكثر من ٢٧٠٠٠ شخص من بنى إسرائيل إلى آشور، وانقطعت أخبارهم من ثم إلى الأبد. وأحل الملك محلهم أشخاصا من بابل وكُوث (ملوك ثانى ١٧/ ٢٤) وعَرَاد (عدد ٢١/ ١) وحَمَاة، وسَفَرْوَايم (ملوك ثانى ١٧/ ٢٤) كانوا يدينون بدين يهوه، رب بلدهم الجديدة، إلى جانب أربابهم الخاصة. ومنذ ذلك الوقت لم يعد من الممكن استخدام اسم «إسرائيل» للدلالة على إقليم جغرافى، وإن كانت اللفظة قد ظلت تستخدم

باعتبارها من مصطلحات الشعائر الدينية فحسب فى يهوذا ولكن الترحيل لم يشمل جميع بنى إسرائيل، إذ ظل بعضهم يقيمون فى بلدانهم وقراهم القديمة، وحاولوا، بمساعدة المستعمرين الجدد، إعادة بناء بلدهم الذى حل الخراب به. ويحتمل أن بعضهم ذهبوا إلى يهوذا، لاجئين، واستقروا فى أورشليم وماحولها. وكانوا يحملون معهم بعض الأفكار التى ربما كانت قد شاعت فى الشمال ردحاً من الزمن، مما كان له تأثيره الكبير فى الحياة الفكرية لأورشليم.

وربما كان تدفق اللاجئين على هذا النحو من مملكة إسرائيل البائدة هو السبب الذى أدى فيما يبدو إلى توسيع رقعة أورشليم إلى ثلاثة أضعاف أو أربعة أضعاف ما كانت عليه بحلول نهاية القرن الثامن (ق.م) إذ بنيت ضاحيتان جديدتان، الأولى على التل الغربى المواجه للمعبد، التى عُرفت باسم المِشْنَة (المِثْنى = مِثْنى أى المدينة الثانية) والثانية فى وادى تيربيون وأطلق عليها اسم المَختش أى الجوف. وكان الملك الأشورى الجديد سرجون الثانى (إشعياء ٢٠/١) يتبع سياسات أكثر تحرراً إزاء أتباعه مما أتاح لأورشليم امتيازات خاصة ومزايا اقتصادية. ولكن حزقيا لم يتعلم مما حدث للمملكة الشمالية، ويبدو أنه سمح لما لاقاه من ازدهار أن يلعب برأسه. إذ عندما توفى سرجون فى عام ٧٠٥ (ق.م) أصبحت أورشليم محوراً لتحالف جديد بين الأتباع الحانقين الذين كانوا يأملون فى التخلص من نَيْر الحكم الآشورى، فانضم إلى حزقيا ملكان - هما ملك صور وملك عسقلان - كما تلقى وعداً بالمساعدة من فرعون مصر. كذلك نشأ تحالف ثورى جديد فى بلاد ما بين النهرين، بقيادة مردوخ بلادان (ملوك ثانى ١٢/٢٠) [مردوخ وَلَداً - أى ولد مردوخ] ملك بابل، الذى أرسل بعض المبعوثين إلى أورشليم لفحص مخازنها وتحصيناتها. واتخذ حزقيا الاستعدادات اللازمة للحرب، ومن بينها رفع مستوى إمدادات المياه عن طريق حفر خندق جديد يبلغ طوله ألفاً وسبعمائة قدم فى الأرض الصخرية الممتدة من عين جيحون وحتى بِرْكة



سلوام، كما بنى سوراً جديداً للمدينة لحماية هذه البِركة وربما لحماية المثنى (المشنة) أيضاً. كان اعتزازه بمقدرته الحربية واضحاً جلياً، وما كان أبعد ذلك الزهو والخيلاء عن روح «الفقراء» فى أورشليم.

وسرعان ما أدرك الحماقة الكامنة فى تلك الغطرسة، إذا كان من المحال على أورشليم أن تصمد لقـوة آشور. فعنـدما فـرغ الملك الجـديد سنحاريب (ملوك ثانى ١٨/ ١٢-١٦) من قمع الثورة فى بابل وبعض مناطق بلاد ما بين النهرين، بدأ المسيرة غرباً نحو أورشليم. ولم ترسل مصر أية قوات، وسقطت شرق الأردن وفينيقيا بسهولة ويسر أمام الجيش الآشورى، وهكذا وصلت جنود سِنْحَاريب آخر الأمر إلى تخوم أورشليم. وأرسل حزقيا الهدايا والجزية إلى الملك ليسترضيه ويحاول تفادى وقوع الكارثة، ولكن جهوده ذهبت عبثاً. وتنبأ النبى ميخا، وكان من تلاميذ إشعياء، بأن أورشليم سرعان ما تتحول إلى أكوام من الحطام وأن صهيون سرعان ما يصبح حقلاً يشقه نصل المحراث[٣٠]. ولكن إشعياء كان ما يزال يؤكد أن النهاية ليست وشيكة، إذ إن يهوه، حصن صهيون، سوف يحمى مدينته ويذود عن حماه، وقال إن الاعتماد على الدبلوماسية والاستعدادات الحربية قد أثبت عدم جدواه، ولكن وجود يهوه سوف يصد الأعداء[٣١]. ورغم عدم احتمال تحقيق تلك النبوءة، فقد صــــدق ما تنبأ بـــه إشعياء وبصورة مثيرة. ولسنا على ثقة مما حدث فى الواقــع، فإن كاتب أخبار الأيام لايزيد عن قوله إن يهوه أرسل «ملاكا» لتدمير الجيش الآشـــورى مما أجبر سناحريب على العودة من حيث جاء[٣٢]. أمـــا أقرب التفسيرات إلى المنطق فهو أن الطاعون أصاب الجيش الأشورى فقضى على معظم أفراده، ولكن أبناء أورشليم لم يكونوا على استعداد للإصغاء إلى صوت المنطق وتقبل حقائق الحياة غير الشاعرية، وكان من الطبيعى أن يعتبروا أن خلاصهم كان بمثابة معجزة، وأن يهوه قد أثبت حقاً أنه مقاتـــل جبار أتـــى بالخلاص إلى شعبه، على نحو ما قالت به العقيدة فى كل آن.

وكان لهذه الحادثة الفذة والعجيبة تأثير مدمّر فى الحياة السياسية فى أورشليم. فقد نجح بعض الملوك فى الماضى، مثل رحبعام وآسا، فى انقاذ المدينة من خلال القنوات الدبلوماسية الطبيعية، فلم يكونوا يرون أن عقيدة يهوه على جبل صهيون تسمح لهم بالتخلى عن الحرص والحذر، بل كانوا

يرون أنها تأمرهم بالقتال بكل سلاح يملكونه ضد أعدائهم، وضم جهودهم إلى الجهود الجبارة التى يبذلها يهوه. ولكن الأجيال اللاحقة من أبناء أورشليم كانوا يشعرون أن مدينتهم تتمتع بقدر من المناعة يكفل لها الحماية عن طريق تدخل القوى الخارقة، وهو شكل من أشكال التدين تهبط فيه الطاقة الروحية إلى مستوى السحر. فبعد انسحاب سناحريب، أصبح الناس يعتبرون حزقيا بطلاً من الأبطال، ولكن سياسته الرعناء جرت بلاده إلى شفا حفرة الخراب. إذ تقول الحوليات الأشورية إن سناحريت كان يزعم أنه نهب وسلب ستا وأربعين مدينة مُسَوَّرة من مدن حزقيا وما لايحصى عدده من القرى، وأنه قام بترحيل نسبة كبيرة من السكان وأن حزقيا قد فقد كل أراضيه تقريبا. وأصبحت أورشليم من جديد «دولة مدينة» صغيرة، وهى التركة المثقلة التى خلّفها لابنه الصغير منسى (مَنَسَّى – تكوين ٤١/٥١) الذى اعتلى العرش فى عام ٦٩٨ (ق.م) وحكم أورشليم خمساً وخمسين سنة. ويرى كتاب الكتاب المقدس أن مَنَسِّى أسوأ ملك حكم أورشليم على الإطلاق. إذ قام، بدافع الفصل بينه وبين أبيه حزقيا، باتباع سياسات دينية تتناقض تناقضاً كاملاً مع سياسة والده، فكان يسعى إلى زيادة التكامل بين يهوذا وبين البلدانّ الأخرى فى المنطقة، وتخلى عن خصوصية بلاده، مما كان ينذر بالخطر، فأقام المذابح المكرسة للإله بعل، وأعاد انشاء الأماكن المقدسة فى الريف، وبدأ العمل بنظام القرابين البشرية فى وادى هِنُّوم الذى ظل يكسوه منذ ذلك الحين طابع الرعب والفزع. وأقام تمثال السارية فى المعبد* (ملوك ثانى ٢١/١٣) وربما

(*) «السارية» هى الترجمة الواردة فى النسخة العربية المعتمدة للكتاب المقدس، لكلمة Asherah (والجمع Asherim الواردة فى النسخة المنقحة للكتاب المقدس بدلاً من كلمة «دغل» أو «غيضة» (grove) وكانت السارية اسماً لإلهة كنعانية شهوانية تدعى عشتارت وهى مؤنث الأله الأشورى عشتار. وكان السبب فى استبدال الاسم هو أنها كان يرمز لها بجذع شجرة قطعت فروعه، ينحته النحات على صورة امرأة ويغرسه فى الأرض. ويشار إلى هذه « السوارى » باعتبارها رموزاً دينية فى مواقع كثيرة من أسفار العهد القديم (الخروج ٢٤/١٢ وقضاة ٦/٢٥، وملوك ثانى ٢٣/٦ وملوك أول ١٦/٢٢ وغيرها) وكانت تلك التماثيل تصنع أحياناً من الفضة أو من الأحجار المنحوتة (ملوك ثانى ٢١/٧) وقد ورد اسم الإلهة التى يقام التمثال لها أيضا باسم عشتورت (ملوك ثانى ٢٣/٤). (الترجمة)

أقيم التمثال فى قدس الأقداس نفسه (الدبير) كما أن مَنَسَّى قام ببناء مساكن للمومسات المقدسات في ساحة المعبد، وأمر بتكريس جبل صهيون لعبادة «عشيرة» ربة الإخصاب(*) وإقامة مذابح كثيرة أخرى مكرسة لعبادة نجوم السماء(٣٣)(**) ومن الطبيعى أن يغضب أتباع يهوه المخلصون من هذه التدابير، وإن كان بعض الناس قد تقبلوها على الأرجح، فنحن نعلم مما ذكره النبى هوشع أن عقيدة الخصب التابعة للإله بعل كانت منتشرة فى المملكة الشمالية قبل عام ٧٢٢ (ق.م) ولكن يهوه كان قد أصبح الرب الأعلى (عليون) فى أورشليم لما يربو على ٢٧٠ سنة وكان الأنبياء يرون فى خلعه عن العرش ارتداداً منحطاً عن دينه ونكراناً جسيمًا للمعروف الذى أسداه بتخليص المدينة من أعدائها عام ٧٠١ (ق.م) ويتنبأون بالعذاب الأليم للخاطئين. ومع ذلك فالأرجح أن مَنَسَّى كان يعتقد أنه لابد من إرضاء آشور والتخلى عن التعصب الوطنى ليهوه وهو التعصب الذى اتسم به موقف أبيه. وكانت فترة حكمه الطويلة بمثابة فترة نقاهة لمملكة يهوذا، وتمكن منسى أثناءها من استرداد بعض الأراضى التى كان حزقيا قد فقدها.

والأرجح أن أقسى نقاد مِنَسَّى كانوا من مصلحى التثنية الذين كانوا يضعون أسساً لشكل جديد من دين يهوه فى ظل حكم منسى، وكانوا ينظرون شزراً إلى دين صهيون. والأرجح أنهم قد جاءوا إلى أورشليم من المملكة الشمالية بعد كارثة عام ٧٢٢ (ق.م) ولابد أنهم شاهدوا الأشوريين وهم يهدمون المعابد القديمة فى إسرائيل، ولم يعد فى استطاعتهم أن يصدقوا أن هيكلا مقدساً بناه الإنسان يمكن أن يصبح رابطة تصل السماء بالأرض وتنقذ

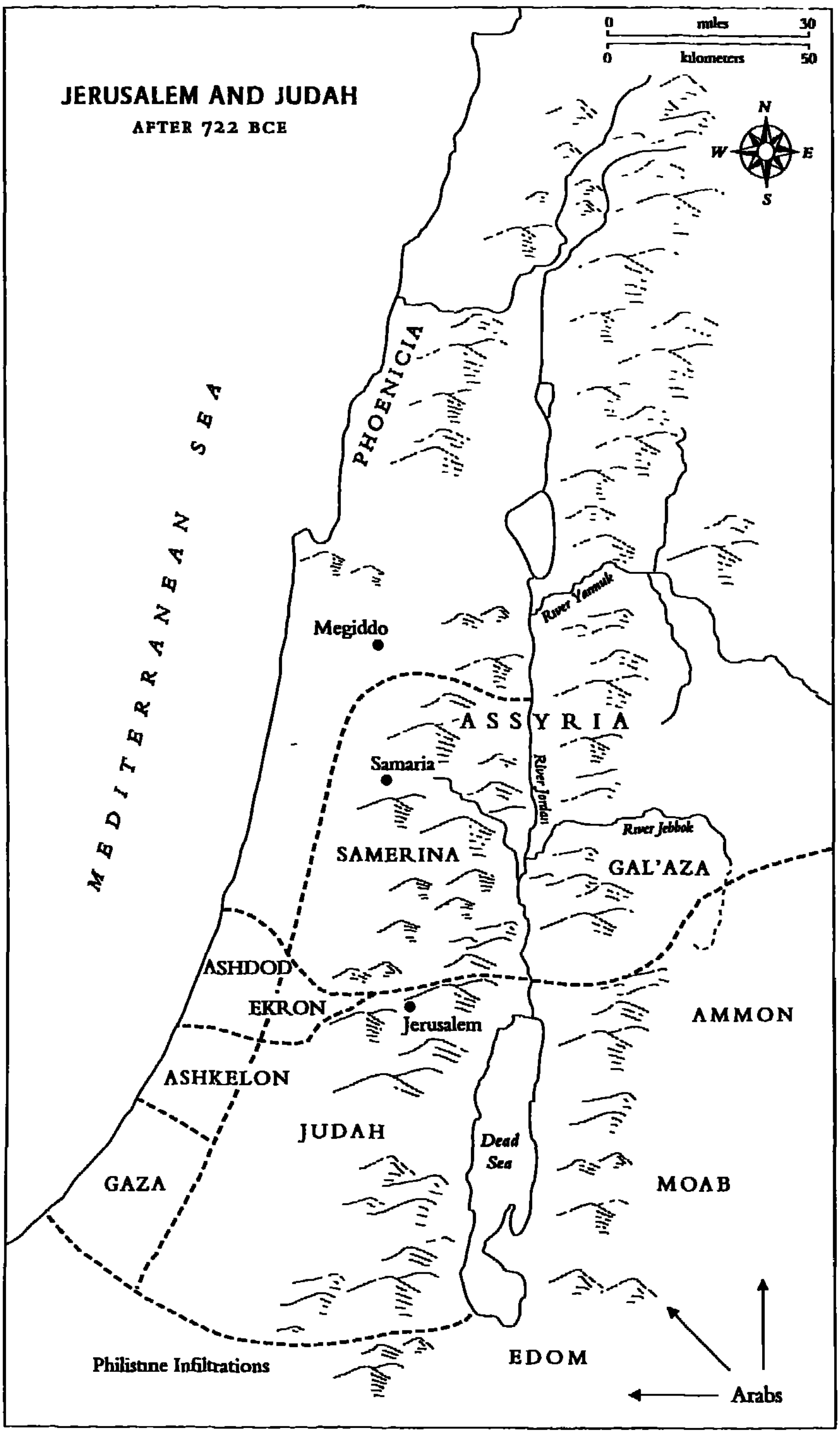
(*) انظر الحاشية السابقة .

(**) يشار إلى هذه النجوم باسم « جند السماء » فى الكتاب المقدس (أخبار الأيام الثانى ٣٣/ ٣) والنص المشار إليه يقول إن منسى « عاد فبنى المرتفعات التى هدمها حزقيا أبوه وأقام مذابح للبعليم وعمل سوارى وسجد لكل جند السماء وعبدها » .

الناس من أعدائهم. وكانت القداسة فى نظر الكثيرين من أبناء العصر المحورى تمثل خبرة بواقع يزداد بعده عنهم باطراد، وهكذا فغرت هوة جديدة فاها بين السماء والأرض. ولم يكن أتباع التثنية ليصدقوا أن الله يمكن أن يسكن فى بيت بشرى. وعندما وصف الكاتب «الدالى» (التثنوى) تكريس الملك سليمان لمعبد أورشليم، جعله يقول كلمات تشبه المعاول التى تضرب الأساس الذى قام عليه دين صهيون، إذ إن سليمان، فيما روى الراوى، كان يردد بنبرات الشك «هل يسكن الله حقا على الأرض؟ هوذا السموات وسماء السموات لاتسعك فكم بالأقل هذا البيت الذى بنيت!»(٣٤) (ملوك أول ٨/ ٢٧). الله يحيا فى السموات، ولا يوجد فى عالمنا إلا «اسمه» – وهو ظل من ظلاله. كان التثنويون يرون أن دين صهيون يعتمد اعتماداً أكثر مما ينبغى على الأساطير الكنعانية القديمة، وكانوا يريدون ديناً يستند إلى التاريخ لا إلى القصص الرمزية التى لا تقوم على أساس من الواقع الفعلى. وهم يُعتبرون من عدة زوايا أقرب إلينا اليوم فى الغرب الحديث. فلم يكونوا يؤمنون مثلاً بأن ما تطالب به إسرائيل من حق فى أرض كنعان يستند إلى تتويج يهوه على عرش جبل صهيون، ولكنهم وضعوا بدلاً من ذلك قصة إلهام يهوه نبيه يشوع بفتح كنعان للتدليل على أن إسرائيل قد ظفرت بالأرض، بعون الله بقوة السلاح. وكانوا يؤكدون أن عيد «سكوت» لم يكن سوى عيد أو احتفال بالحصاد، أى لم يكن احتفالاً بتتويج يهوه على جبل صهيون(٣٥). (تثنية ١٦/١٣-١٥).

والأهم من ذلك كله أن التثنويين كانوا يريدون أن يعبد بنو إسرائيل يهوه وحده، وأن يتخلوا عن جميع الآلهة الأخرى. والواقع أن أنبياء الشمال، مثل إيليّا وهوشع، طالما دعوا هذه الدعوة نفسها، ولكن تقاليد إدماج الآلهة بعضها فى البعض كانت قد استقرت فى أورشليم منذ أيام الملك سليمان. وكان التثنويون يرون أن سياسات منسىّ كانت القشة التى قصمت ظهر

أورشليم ويهودا بعد عام ٧٢٢ ق.م



البعير، إذ كانوا يعتقدون أن بنى إسرائيل كانوا قد تعهدوا فى زمن الخروج بألا يعبدوا إلا يهوه وحده، بل بينوا فى الأصحاح الرابع والعشرين من سفر يشوع كيف قام بنو إسرائيل بالمصادقة على هذا الاختيار رسمياً فى وثيقة عهد أو معاهدة، وكيف قاموا فى ظل رعاية يشوع بالتخلى عن جميع الآلهة الأجنبية وإحلال يهوه فى أفئدتهم بدلاً منها. لم يكن التثنويون قد أصبحوا يؤمنون بالتوحيد حتى تلك اللحظة، إذ كانوا يؤمنون بوجود آلهة أخرى، ولكنهم كانوا يرون أن إسرائيل قد دعيت لعبادة يهوه وحده[٣٦].

ولقد رأينا كيف أدت طقوس العبادة فى معبد أورشليم إلى هداية بعض الأفراد فى يهوذا إلى هذه المرحلة. كانت طقوس صهيون تعلن أن يهوه وحده هو الملك وأنه يفوق الأرباب الآخرين. ولكن التثنويين كانوا يرون أن دين صهيون كان معيباً وغير أصيل. والواقع أنهم لم يكونوا يريدون إلغاء المعابد إلغاءً كاملاً، إذ كانت المعابد تشغل مكاناً جوهرياً فى العالم القديم، وربما كان من المحال على الإنسان أن يتصور الحياة دون معابد فى تلك المرحلة، ولكنهم اقترحوا بدلاً من ذلك أن تقتصر إسرائيل على مكان مقدس واحد، وأن يخضع لمراقبة دقيقة لمنع الإضافات الأجنبية من التسلل إلى داخل العقيدة. وربما كان تفكيرهم قد اتجه أول الأمر إلى شكيم أو بيثيل، ولكن معبد أورشليم أصبح بعد عام ٧٢٢ (ق.م) المكان المقدس الأوحد، من بين ما تم تكريسه ليهوه، الذى يمكن اعتباره المكان المقدس المركزى، وهكذا قبل المصلحون هذا الحل على مضض. ومع ذلك، فإنهم عندما تحدثوا عن تطلُّع موسى إلى هذا المكان المقدس المركزى فى أرض الميعاد حرصوا على أن يتجنبوا ذكر «صهيون» أو «أورشليم» ولكنهم جعلوا موسى يشير إشارة غامضة إلى «المكان الذى يختاره الرب إلهكم من جميع أسباطكم ليضع اسمه فيه»[٣٧] (تثنية ١٢/ ٥).

لم يكن من الممكن تحقيق المثل الأعلى للتثنويين فى ظل حكم منسىّ ولكن الفرصة أتيحت لهم، على غير انتظار، إبّان حكم حفيده يوشيّا (٦٤٠

- ٦٠٩ ق.م) (ملوك ثانى ٢٢/١) وكان التوقيت مناسباً تماماً. كان الناس فى شتى أرجاء الشرق الأدنى قد بدأوا يشعرون شعوراً غامضاً بأن النظام القديم قد مال إلى الغروب. كانت خبرة الحياة فى الامبراطوريتين العملاقتين الجديدتين، وهما آشور ومنافستها الصاعدة بابل، قد أتاحت للناس منظوراً عالماً أوسع وأشمل مما كان متاحاً لهم فى أى وقت سابق، كما أتاح لهم التقدم التكنولوچى قدرة أكبر على السيطرة على البيئة. وباختلاف نظرتهم إلى العالم عن نظرة أسلافهم كان من المحتوم أن تتغير أفكارهم الدينية أيضا. وقد رأى الناس فى مناطق أخرى من العالم أنه من الضرورى إصلاح النظام الوثنى القديم، وهكذا شهد العصر المحورى تغيرات مهمة إذ حلت التاوية والكونفوشية والهندوسية والبوذية، وأخيراً العقلانية اليونانية محل العقائد القديمة، كما شهدت يهوذا حركة مماثلة نحو التغيير. ولكن احتضار الزمن القديم جعل الناس يشعرون، من مصر إلى بلاد ما بين النهرين، بحنين جارف إلى الماضى الذى صوروه فى صورة مثالية، وكان ذلك مناسباً لرؤية التثنويين «للعصر الذهبى» لإسرائيل إبان الخروج وعهد القضاة، كان ذلك الماضى من صنع أوهامهم إلى حد بعيد، ولكنه كان أشد جاذبية من بلبلة الحاضر وقلقلته.

وفى غضون هذه العودة بدافع الحنين إلى الماضى، قرر يوشيا ترميم معبد سليمان، لابد أنه كان فى حاجة إلى إصلاحات كثيرة بعد انقضاء ثلاثمائة عام، وأثناء إجراء الترميم اكتشف الكاهن العظيم حِلْقِيّا (ملوك ثانى ٢٢/٨) لفافة كتب عليها سفر يحتمل أن يكون جزءاً مما نعرفه اليوم باسم سفر التثنية فى الكتاب المقدس. وعندما قرئ السفر على الملك يوشيا، الذى كان فى ريعان شبابه، هاله أن يعلم أن اصطفاء الله الأبدى لآل داود لا يعنى أنه أسبغ محبته على إسرائيل دون قيد أو شرط، بل إنه جعلها مشروطة اشتراطاً كاملاً بمراعاة الشريعة الموسوية[٣٨]. أى إنه لم يعد من الممكن الاكتفاء بوجود يهوه

فى معبده على جبل صهيون والإرتكان إلى ذلك. وكان رد الفعل العنيف من جانب يشوع لهذا اللاهوت الجديد دليلاً على أن الشريعة الموسوية لم تكن تشغل مكاناً أساسياً فى الحياة الدينية ليهوذا. فإذا كان حكم الملك وتقديسه باعتباره «مسيح يهوه» هو أساس الدولة اليهوذية حتى الآن فينبغى أن تصبح التوراة، أى الشريعة الموسوية، هى قانون البلد وشرعته.

ومن ثم شرع يوشيا فى حركته الإصلاحية التى كانت، مثل سائر الحركات الإصلاحية، محاولة لإعادة خلق الماضى، فقام أولاً باستدعاء جميع شيوخ يهوذا إلى المعبد لتجديد العهد العريق، وأقسم الناس على طرح الآلهة الأجنبية والالتزام بيهوه دون سواه. أما الخطوة التالية فكانت تطهير العقائد والشعائر، وتدل الرواية التثنوية لما حدث على أن الطقوس «الوثنية» كانت منتشرة فى كل مكان فى أورشليم. وهكذا نقل الناس جميع المعدات الطقسية المستخدمة فى عبادة بعل والسارية (عشتورث) «وكل أجناد السماء» [أى «الشمس والقمر والمنازل» ملوك ثانى ٢٣/ ٥] إلى خارج المدينة وأحرقوها فى وادى قِدْرون، كما أخرجوا الأصنام (المصاطب) من المعبد، وهدموا بيوت المومسات المقدسات المكرسة للسارية فى الساحة:

> «ونجّس توفة(*) التى فى وادى بنى هنُّوم لكى لا يُعَبِّر أحد أبنه أو ابنته فى النار لمولك. وآباد الخيل(**) التى أعطاها ملوك يهوذا للشمس عن مدخل بيت الرب... والمذابح التى على سطح علّية آحاز(***) التى عملها ملوك يهوذا والمذابح التى عملها منسى فى

(*) فى الأصل «محرقة» أو «فرن» (Furnace)

(**) تختلف طبعات الكتاب المقدس فى ترجمة هذه الآية نتيجة الاختلاط فى هجاء كلمة houses التى ظهرت فى إحدى الطبعات horses والهجاء الأخير هو الذى أدى إلى الترجمة العربية المعتمدة، أما الترجمة التى اعتمدت عليها المؤلفة فتأخذ بالهجاء الأول بحيث يكون المعنى كما يلى «وهدم البيوت التى كانت ملوك يهوذا قد كرستها للشمس عند مدخل بيت يهوه..» والمعنى الأخير هو الشائع فى جميع طبعات الكتاب المقدس الإنجليزية التى رجعنا إليها.

(***) تحذف بعض الترجمات الأنجليزية، خصوصاً الحديثة منها، اسم المبنى المرتفع. (الترجمة)

داري بيت الرب هدمها وركض من هناك وذرى غبارها في وادي قدرون. والمرتفعات التي قبالة أورشليم التي عن يمين(*) جبل الهلاك التي بناها سليمان ملك إسرائيل لعشتورث رجاسة الصيدونيين ولكموش رجاسة المؤابيين وللمكوم كراهة بنى عمّون نجّسها الملك. وكسر التماثيل وقطع السواري وملأ مكانها من عظام الناس(٣٩).

(ملوك ثانى ٣٣/ ١٠-١٤)

والملاحظ أن أعمال التدمير المنوعة المذكورة تكتسى طابعاً من العنف يدعو إلى القلق، وهو ما اتسمت به أولى مراحل بغض إسرائيل لعبادة «الأصنام» التي أفعمت قلوب الأنبياء والحكماء وكُتّاب المزامير باشمئزاز فوّار متفجّر، وقد يكون السبب في ذلك أن بنى إسرائيل كانوا يشعرون أن هذه الرموز الدينية القديمة ذات جاذبية طاغية إلى الحد الذى جعل من المحال عليهم أن يتخلّوا عنها بهدوء ودون عنف، على نحو ما فعل بوذا بعد ذلك عندما قام باصلاح المذهب الوثنى القديم للهند. ولكن « الأصنام» تمثل خطوة من خطوات المسعى الدينى، لأن القداسة لا تتجلى للبشر إطلاقاً بصورة مباشرة، بل تتوسل دائماً بأشياء أخرى، وتفصح عن نفسها من خلال الأساطير أو الأشياء أو المبانى أو الأشخاص أو الأفكار الإنسانية أو المذاهب الإنسانية. ومن المحتوم أن تكون جميع رموز الآلهة المذكورة قاصرة، لأنها تشير إلى حقيقة من المحال التعبير عنها، وأعظم مما تستطيع أذهان البشر أن تدركه. ولكن تاريخ الدين يبين أن تغيّر ظروف شعب ما يؤدى إلى عجز الرموز المقدسة القديمة عن مواصلة مهمتها، أى إنها تتوقف عن الإفصاح عن

(*) «عن يمين» تظهر فى بعض الترجمات الحديثة بمعنى «جنوب» أو «جنوبى» ، كما يشار إلى جبل الهلاك أحياناً باسم جبل الزيتون فى مواقع مختلفة. (المترجمان)

الألوهية. بل إنها قد تصبح عقبات تعوق الخبرة الدينية. ومن الجائز أن يخطئ الناس فيتصوروا أن الرمز - الحجر أو الشجرة أو الذهب - هو الحقيقة المقدسة نفسها.

والواضح أن يهوذا شهدت مثل ذلك الانتقال الدينى فى عصر يوشيا. فلقد لبث الناس فى أورشليم ثلاثمائة سنة يروون عطشهم الروحى بالرموز الدينية الأخرى لكنعان، أما الآن فقد بدت تلك الرموز معيبة إلى الحد الذى جعلها تكتسى مظهر الشر. ولم ينظر يوشيا وحلقياً إلى الأصنام (المصاطب) نظرة **تتجاوزها** إلى الحقيقة الغامضة التى ترمز لها، بل لم يريا فيها إلا قُبح الفُحش. وترددت آنذاك نغمة اتضحت نبراتها فى تقاليد التوحيد اللاحقة، إذ أعرب إنكار الأصنام عن نفسه بضراوة شديدة فى الأراضى الشمالية، وهى الأراضى التى كانت مملكة إسرائيل يوماً ما. ولَمّا كانت آشور قد اضمحلت ولم تعد قادرة على السيطرة على مقاطعة سامرينا التابعة لها، فقد كانت الحملة التى قام بها يوشيا هنالك بمثابة «إعادة فتح» للإقليم، أى محاولة جديدة لإعادة إقامة مملكة داود المتحدة. ولكن الإصلاح الذى قام به تحول إلى الضراوة والوحشية، إذ حطم المذبح القديم فى بيثيل (بيت إيل) وهو الذى كان «المرتد» يَرُبْعام قد جعله المكان المقدس الملكى لإسرائيل. وقد ثأر منه يوشيا بأن حطّم أحجاره وسحقها حتى غدت غباراً، ثم «نَجَّس المرتفعة»(*) بأن نبش القبور فى مدفن قريب وأخرج العظام وأحرقها على الموقع الذى كان المذبح قائماً عليه. وكرر فعل ذلك فى جميع أماكن العبادة القديمة لبنى إسرائيل، وذبح كهنتهم وأحرق عظامهم أيضاً فى المذابح الخاصة

(*) الكلمة العبرية «بامه» كانت فى الأصل اسماً لمكان مرتفع، ثم شاع استخدام اللفظة بصيغة الجمع لتعنى «المرتفعات»، وكانت تشير إلى أى أماكن مرتفعة يعبد فيها اليهود أصنامهم. وقد وردت بصيغة المفرد فى حزقيال ٢٠/ ٢٩ (أى المرتفعة) وبصيغة الجمع فى سفر العدد ٢٢/ ٤١ وحزقيال ٣٦/ ٢ . (المترجمان).

بهم. (ملوك ثانى ٣٣/ ٢٠) وما كان أبعد هذه القسوة وهذا التعصب المتزمت عن طابع المجاملة الذى اتسم به موقف إبراهيم من التقاليد الدينية الأخرى ! ولم تبد هنا أى دلائل على الاحترام المطلق لحقوق الآخرين المقدسة، وهو الذى كان الأنبياء يؤكدون أنه المحك الحاسم للتديّن الصادق. وكانت هذه هى الروح التى كُتب للمؤرخين التثنويين أن يمتدحوها فى يشوع عندما قام، فى زعمهم، بذبح أسلاف بنى إسرائيل فى أرض كنعان، دون شفقة أو رحمة، باسم إلهه. ومما يدعو للأسى أن تصبح هذه الروح من الآن فصاعداً عنصراً من عناصر المناخ الروحى لأورشليم.

إذ إن إصلاحات يوشيا تمثل كذلك حملة من أجل صهيون، لأنه كان يحاول تحقيق المثل الأعلى التثنوى بأن يجعل أورشليم البيت الأوحد للرب يهوه فى شتى أرجاء إسرائيل ويهوذا، ومن ثم كان لابد من تدمير وتدنيس جميع الأماكن المقدسة الأخرى، بحيث يظل لهذا البيت وحده القدسية الكاملة. وكان من دوافع يوشيا على العنف بهذه الشدة البالغة فى بيثيل (بيت إيل) آن ذلك المعبد الملكى قد جسر على تحدى أورشليم. فبعد أن قتل كهنة الشمال، نقل كهنة الأماكن المقدسة فى ريف يهوذا من «مرتفعاتهم» المخربة إلى أورشليم حيث شغلوا أماكنهم فى الدرجات الدنيا لكهنوت صهيون. كان إعلاء شأن أورشليم دافعاً على التدمير والهلاك والتدنيس والنزوح. وإذا كان الأنبياء قد دعوا إلى الرحمة والتراحم باعتبارهما من الصفات الأساسية المصاحبة للعقيدة، فإن إصلاحات يوشيا كانت ترى أن شرف المدينة المقدسة وسلامتها أهم من كل شئ آخر.

ولم يكتب للاصلاحات أن تستمر، رغم أن الروح التى أطلقتها ظلت حية قائمة. ففى عام ٦٠٩ (ق.م) حاول يوشيا تحقيق الاستقلال السياسى التام عندما هاجم فرعون مصر نخو الثانى الذى كان يحاول ترسيخ الوجود المصرى فى البلاد. والتقى الجيش اليهودى بالجيش المصرى فى مجدّو، وقتل

يوشيا فى أول التحام بينهما، وسرعان ما أحكم فرعون مصر نخو الثانى قبضته على يهوذا بإقالة يهو آحاز، وهو ابن يوشيا (ملوك ثانى ٢١/٣٣) وزهرة الأرستوقراطية اليهوذية، وعين أخاه يهوياقيم (المرجع نفسه) ولو أن المصريين لم يحتفظوا بالسيطرة على أورشليم، إذ إن نبوخذ ناصّر ملك بابل انتصر فى عام ٦٠٥ (ق.م) على آشور ومصر، فأصبحت بابل أقوى دول الشرق الأدنى. وأصبحت يهوذا، مثل غيرها من دول المنطقة، تابعة لبابل، وبدا فى أول الأمر أنها سوف تزدهر فى ظل هذه الأمبراطورية الجديدة. وكان يهوياقيم واثقاً من ذلك إلى الحد الذى جعله يبنى لنفسه قصراً فخمًا فى ضاحية «مشنه» لكن لم يمض وقت طويل حتى عادت روح التعصب الوطنى القاتلة إلى أورشليم، إذ نقل الملك ولاءه إلى مصر التى كانت تحاول العودة، وبذلك أقدم على تحدى جبروت بابل. وجعل الأنبياء يؤكدون للناس بالأسلوب القديم أن وجود يهوه على جبل صهيون سوف يحمى مدينة أورشليم من نبوخذ ناصّر، على نحو ما سبق له أن حماها من سناحريب. وواجهت هذه النزعة الانتحارية معارضة يتزعهما أرمياء، وهو ابن حلقيا زميل يوشيا، فقد حذر الناس من أن يهوه سوف يدمر أورشليم، على عكس ما يتوقعون، مثلما سبق له أن دمر شيلوه. واعتبرت معارضته هذه من قبيل الإلحاد الذى يعاقب مرتكبه بالاعدام ولكنه بُرّئ من هذه التهمة وإن لم يتوقف عن السير فى طرقات أورشليم ليحذر الناس من الكارثة التى على وشك أن تقع. وكان يقول لهم إنهم يعاملون جبل صهيون كما لو كان حِرْزًا أو تميمة فهم يرددون شعار «هذا هو معبد يهوه» كأنه تعويذه سحرية(٤٠) وكان يؤكد لهم إن يهوه لن يحميهم حقاً إلا إذا تخلوا عن الأرباب الأجانب والتزموا بقوانين التراحم، وعاملوا بعضهم البعض بالعدل والإنصاف، وكفوا عن استغلال الغرباء واليتامى والأرامل.

ولكن يهوياقيم توفى وحل ابنه يهوياكين (أخبار الأيام الثانى ٩/٣٦)

محله قبل وصول بنوخذ ناصّر لمعاقبة أتباعه العصاة، فقام جيش بابل بمحاصرة أورشليم بُعيد ذلك، ولم تلبث المدينة أن استسلمت له بعد ثلاثة أشهر فى عام ٥٩٧ (قبل الميلاد) وقد أدى استسلامها إلى نجاتها من الدمار وعدم وقوع مذابح جماعية. إذ اكتفى نبوخذ ناصر بنهب المعبد وترحيل قادة يهوذا إلى بابل. ويقول لنا الكاتب التثنوى إنه لم يبق فى المدينة إلا أفقر الفقراء، إذ أُسر الملك وأعضاء الديوان الملكى والحكومى، إلى جانب عشرة آلاف من أبناء الأرستوقراطية والعسكريين، وجميع الحدادين وأصحاب الأشغال المعدنية(٤١). وكانت هذه من الإجراءات المعتادة فى الامبراطوريات القديمة، وكان الغرض منها تلافى نشوب ثورات أخرى وصناعة الأسلحة. ومن الغريب الذى لا يكاد يصدق أن من مكثوا فى المدينة لم يتعلموا الدرس بعد، وكان نبوخذ ناصّر قد أجلس على العرش صدقيا (ملوك ثانى ٢٤/١٧) [الذى كان اسمه متّنيّا] وكان من إخوة يوشيا وعمًّا ليهوياكين، وفى نحو السنة الثامنة من حكمه ثار هو الآخر على بابل. ولم تبد بابل أى رحمة هذه المرة، إذ حاصر الجيش البابلى أورشليم ثمانية عشر شهراً حتى تمكن من إحداث صدع فى سورها واقتحامها فى أغسطس عام ٥٨٦ (ق.م) وحاول الملك الفرار مع جنوده ولكنهم وقعوا فى الأسر بالقرب من أريحا، وشهد صدقيا إعدام أبنائه، ثم اقتلعوا عينيه «وقيدوه بسلسلتين من نحاس وجاءوا به إلى بابل» (ملوك ثانى ٢٥/٧) ومن ثم شرع القائد البابلى فى تدمير المدينة بصورة منتظمة، فأحرق معبد سليمان تماماً، والقصر الملكى وجميع منازل أورشليم. ونقل الغزاة جميع نفائس المعبد إلى بابل، وإن كان من الغريب ألا يشير الرواة إطلاقاً إلى تابوت العهد، إذ اختفى إلى الأبد. وقد ترددت التكهنات فيما بعد عن مصيره(٤٢). وكان تدمير معبد ملكى فى العالم القديم بمثابة تدمير للدولة نفسها، إذ لم يكن بمقدورها البقاء دون «مركز» يمثل الصلة التى تربطها بالسماء. وكان الناس يرون إذ ذاك أن مردوخ إله بابل قد انتصر

على يهوه، وزالت مملكة يهوذا من الوجود. وتم ترحيل عدد آخر من أهالى أورشليم بلغ مجموعهم ٨٢٣ شخصاً فى ثلاث مراحل، ولم يبق فى المدينة إلا العمال والقرويون والفلاحون.

ولم يكن إرمياء بين الذين رُحّلوا، وقد يكون السبب أنه اتخذ موقفاً مناصراً لبابل، ولكن إرمياء الذى تنبأ بالكارثة أصبح بعد وقوعها مصدر السلوى والعزاء لأبناء شعبه فكتب إليهم فى المنفى يقول إنهم يستطيعون بل يجب عليهم أن يعبدوا يهوه خارج وطنهم، ومن ثم فعليهم الاستقرار فى بلدهم الجديد، وزراعة الحدائق وبناء المساكن والإسهام فى حياة ذلك البلد(*)(٤٣) أما تابوت العهد فلن يذكره أحد، إذ انطوت صفحته وغربت شمسه. إذ «يقول الرب إنهم لا يقولون بعد تابوت عهد الرب ولا يخطر على بال ولا يذكرونه ولا يتعهدونه ولا يصنع بعد»(٤٤) (إرميا ٣/١٦) وسوف يرجع المنفيون من المنفى ذات يوم ليشتروا الأراضى «فى أرض بنيامين وحوالى أورشليم وفى مدن يهوذا ومدن الجبل ومدن السهل ومدن الجنوب»(**)(٤٥).

كان المفترض أن يكون تدمير المعبد بمثابة نهاية يهوه، فلقد تقاعس عن حماية مدينته، وثبت أنه لم يكن الحصن الحصين لصهيون. بل إن أورشليم قد أصبحت صحراء بلقعاً، وانتصرت قوى العماء والفوضى، فبات ما وعد به دين صهيون وهماً من الأوهام، ومع ذلك، فلقد كُتب لمدينة أورشليم أن تثبت أنها، حتى وهى خاوية على عروشها، رمز دينى قادر على بعث الأمل فى المستقبل.

(*) النص الوارد فى سفر إرمياء هو: «ابنوا بيوتاً واسكنوا واغرسوا جنات وكلوا ثمرها. خذوا نساء ولدوا بنين وبنات. وخذوا لبنيكم نساء وأعطوا بناتكم لرجال فيلدن بنين وبنات، وأكثروا هناك ولا تقلوا. واطلبوا سلام المدينة التى سبيتكم إليها وصلوا لاجلها إلى الرب لأنه بسلامها يكون لكم سلام. (٢٩/ ٥-٧).

(**) النص المقتبس من سفر إرميا بالإنجليزية يورد «النقب» بدلاً من «الجنوب» (٣٢/ ٤٤) (المترجمان)

الفصل الخامس
المنفى والعـودة

كان تخريب أورشليم ومعبدها يرمز، بمعنى من المعانى العميقة، لنهاية العالم، إذ تخلى يهوه عن مدينته وأصبحت أورشليم بلقعًا من الصحراء مثل العماء الذى سبق خلق العالم ولم تكن له صورة ولا شكل، وكان التخريب نوعًا من طمس الخلق مثل الطوفان الذى طغى على العالم أيام نوح عليه السلام. فعلى نحو ما تنبأ به إرميا كانت الأراضى الموحشة التى فرت منها كل الأشياء حتى طيور السماء، تنذر فيما يبدو بانقلاب في النظام الكونى، فلم تعد الشمس تسطع، ولم يعد القمر يرسل أشعته، وزلزلت الجبال، ولم يعد أحد من الناس يعمر الأرض[1]. وجعل الشعراء يسترجعون فى فزع ورعب ذكرى انقضاض جنود بابل على المعبد واندفاعهم فى باحاته، وأصوات معاولهم وهى تهدم جدرانه الخشبية فتصيب المرء بالغثيان[2]، وأعرب الشعراء عن شوقهم إلى الثأر، وأحلامهم فى تحطيم رؤوس الأطفال البابليين على الصخور[3]. وبات شعب يهوذا مبعث هزؤ وسخرية ولم يكن من الغريب أن تتساءل الأمم الأخرى ساخرة: «أين إلههم؟»[4] فلم يكن من الممكن دون وجود معبد إقامة اتصال مع القداسة فى العالم القديم، فلقد اختفى يهوه، وباتت أورشليم كومة من الأنقاض، وبُعثر شعب الله فى أرض أجنبية.

وكان من المعتاد عند تخريب مدينة فى الشرق الأدنى أن يجلس التاجون بين الأنقاض لينشدوا المراثى الحزينة، التى تشبه المراثى التى تنشد فى جنازة قريب محبوب. ويبدو أن من بقى فى أورشليم من بنى إسرائيل ويهوذا كانوا ينعون مدينتهم مرتين فى السنة، الأولى فى اليوم التاسع من شهر آب، وهو الذكرى السنوى للدمار، والثانية فى يوم سكوث، الذكرى السنوية لتكريس

المعبد. ونحن نعرف أن ثمانين حاجًا جاءوا إلى أطلال المدينة ذات يوم من بعض المدن الشمالية مثل شكيم وشيلو والسامرة، وقد حلقوا رؤوسهم وارتدوا أسمالاً ممزقة[٥].

ويحتمل أن كتاب المراثى قد حفظ لنا بعض هذه الأناشيد التى كان الشيوخ يتغنون بها جالسين على الأرض جِلسة العزاء المعتادة، يلبسون الخيش، وقد نثروا الرماد على جباههم. وترسم لنا هذه الأشعار صورة مريرة للوحشة التى كانت تكسو الموقع. فبعد أن كانت المدينة عامرة بالسكان، تموج شوارعها بالعابدين، لم يبق بها سوى الميادين الخالية، والجدران المتهاوية، والبوابات الخربة التى تغشاها بنات آوى، ولكن المراثى تصور أيضاً الآثار النفسية للكارثة، وهى التى تدفع الناجين إلى كراهية أنفسهم. أما من ماتوا فى عام ٥٨٦ (ق.م.) فقد ابتسم الحظ لهم، وأما من كانوا يتقلبون فى أعطاف النعيم منذ الصبا فقد باتوا يقلبون أكوام القمامة بحثاً عن الطعام، وقتلت المرأة الحنون طفلها وطبخته، وغدا الشبان من ذوى الوسامة يتجولون فى الشوارع الخربة وقد اسودت وجوههم وهزلت أجسامهم[٦]. وكان أهم من ذلك كله الإحساس بالعار الذى يشل الحركة، إذ إن أورشليم، المدينة المقدسة، «صارت رجسة» (مراثى ارميا ١/٨). وأصبح كل من كان معجباً بها ينظر إليها فى احتقار «وهى أيضاً تتنهد» وتدير وجهها خجلاً «فنجاستها فى أذيالها»[٧] (المرجع نفسه) ولكن المراثى، حتى حين تثير مشاعر اليأس، تتجاوز إلقاء اللوم على البابليين. إذ إن المؤلفين كانوا على يقين من أن يهوه دمر المدينة بسبب خطايا شعب إسرائيل.

لم تعد أورشليم تصلح للسكنى، وبلغت الأضرار التى لحقت بالمناطق الريفية جنوبىّ المدينة حداً تعذر معه استقرار الناس فيها. أما فى أقصى جنوب مملكة يهوذا السابقة، فكان الأدوميون قد احتلوا الأرض وأرسوا أسس إقامة مملكة إدوم (إيدوميا) فى المستقبل. وكان معظم اليهوذيين الذين ظلوا فى

المدينة عام ٥٨٦ (ق.م.) قد هاجروا إلى سامرينا، أو استقروا شمالى أورشليم فى مصفاة أو فى جبعون، أو بيثيل (بيت إيل). وقام البابليون بتعيين جَدَلْيا، أحد أحفاد أمين سر يوشيا، حاكماً على الإقليم، وحاول أن يضفى (من مقر إقامته فى مصفاة) بعض سمات الحياة الطبيعية على المدينة. كما حاول البابليون كذلك بناء حياة الريف بتوزيع أراضى المُرحَّلين على الذين ظلوا مقيمين في الأرض، والذين كانوا يمثلون قطاعًا من أفقر قطاعات يهوذا وأشدها تعرضاً للاستغلال، ولكن هذه المحاولة التى كانت تستهدف اكتساب ولاء مملكة يهوذا السابقة كان مآلها الفشل. ففى عام ٥٨٢ عاد ضباط جيش يهوذا القديم الذين كانوا قد فروا إلى شرق الأردن، وقام قائدهم إسماعيل، الذى كان من نسل آل داود، بقتل جداليا والعديد من أفراد حاشيته. ولكن الانقلاب لم ينجح، بسبب فشل إسماعيل فى اكتساب مؤازرة القاعدة الشعبية، ومن ثم عاد إلى الفرار، وقصد هذه المرة عمّون، بينما هاجر العديد من ذوى النشاط السياسىّ إلى مصر للنجاة من غضب بابل. ولكننا لا نسمع شيئاً بعد ذلك عما حدث لأورشليم ويهوذا لمدة خمسين سنة أُخر .

وعلى ما تكبده المُرَحَّلون من آلام بسبب اغترابهم، فإن حياتهم فى الغربة كانت أيسر وأهنأ، فلم يتعرضوا للاضطهاد فى بابل، وكان الملك يهوياكين يقيم فى البلاط ويحتفظ بلقبه الملكى(٨). وكان المستوطنون الجدد يقيمون فى عدد من أجمل وأهم أحياء بابل وما حولها، بالقرب من «القناة الكبرى» لنهر خابور (حزقيال ١/٣) الذى يأتى بمياه الفرات إلى المدينة(*). ويحتمل أنهم

(*) الكلمة السامية القديمة لاسم النهر هى «شبر» ومعناها طول أو مقياس (وهى تشترك مع العربية فى ذلك المعنى) والمفترض انه هو نهر حابور أو حابوراس (وهى اللفظة اليونانية) التى أصبحت اللفظة الحديثة خابور. وأدلة معاجم الكتاب المقدس ادلة تاريخية يؤيدها الاشتقاق السامى واحتمال تحول حرف الشين السامية فى الترجمة إلى الخاء اليونانية التى أدت إلى الخاء العربية، وقد يكون نهير الشبر غير نهر خابور الحديث الذى حفره نبوخذ ناصر وكان اسمه بالعبرية نهر ملكا (او النهر الملكى). (المترجمان).

ترجموا بعض أسماء الأماكن البابلية إلى العبرية، فكان بعضهم يقيم فى ضاحية تسمى تل أبيب (أى تل الربيع). وعمل الناس فى المنفى بنصيحة إرميا فاندمجوا اندماجاً لا بأس به فى المجتمع البابلى. وقد سمح لهم بحرية عقد الاجتماعات وشراء الأراضى وإنشاء المشروعات التجارية. ولم يلبث عدد كبير منهم أن أصبح من التجار الذين ازدهرت تجارتهم واكتسبوا الاحترام، بل وحصل البعض على مناصب فى القصر الملكى. وربما التحق بهم بعض المنحدرين من سلالة بنى إسرائيل الذين كانوا قد رُحّلوا إلى مملكة بابل فى عام ٧٢٢ (ق.م.) إذ إن عدداً من المُرحّلين الذين وردت أسماؤهم فى الكتاب المقدس كانوا من أفراد القبائل الشمالية العشر[٩].

كانت الحياة فى بابل بمثابة صدمة وتحد لهم فى آن واحد، إذ كانت تلك المدينة

كان كُتاب التثنية يحثون بنى إسرائيل على تعليم الوصايا الإلهية لأطفالهم (تثنية ٦/٧) وقد تعلم المنفيون فى بابل، رغم تدمير المعبد، أن ينشدوا الله فى القانون الموسوى، فحولوا النص المقدس إلى معبد جديد



الرائعة أكثر تقدمًا من أى من المدن التى شاهدوها فى وطنهم، وذات طابع دولى يفوقها جميعاً، فكان بها خمسة وخمسون معبداً، وكان عالمها الدينى أشد تعقيداً من الوثنية القديمة فى كنعان. ومع ذلك فمن الغريب أن بعض أساطيرها تبدو مألوفة. ولما كان يهوه قد هزمه مردوق، ولما كان المهجّرون يقيمون فى أراضى المنتصر، كان من الطبيعى أن يعتنق الكثيرون منهم الدين المحلّى. ومن المحتمل أن عدداً آخر كان يعبد الآلهة البابلية إلى جانب يهوه، بل أطلقوا على أطفالهم أسماء مثل شمش الدين (ومعناها «فليحكم (الإله) شمش») أو بِلْيَدَاه (أو بل يداه) (ومعناها «يدا (الإله) بل (تحمينا)»)(١٠).

ولكن كان هناك آخرون ممن استمسكوا بتقاليدهم القديمة.

ولابد أن التثنويين قد رأوا فى مأساة عام ٥٨٦ (ق.م.) ما يبرر ما ذهبوا إليه، ولم يجانبهم الصواب من البداية للنهاية، إذ إن الأساطير الكنعانية القديمة التى شجعت أهل يهوذا على الاعتقاد بأن صهيون لا يقهر كانت فى الواقع من قبيل الأوهام الخادعة، ومن ثم كانوا يحثون أبناء وطنهم على التركيز على شريعة موسى والعهد الذى كان يهوه قد قطعه مع شعب إسرائيل قبل أن يسمعوا بأورشليم على الإطلاق. فمن شأن تلك الشريعة أن تمنع المقيمين فى المنفى من فقدان هويتهم وانصهارهم فى البوتقة البابلية. والواقع أنهم قاموا خلال تلك السنوات بتقنين اللوائح وقواعد السلوك التى تميزهم عن جيرانهم الوثنيين، فاعتمدوا الختان لأطفالهم الذكور، وامتنعوا عن العمل يوم السبت (يوم العطلة الأسبوعية)، واتخذوا قوانين خاصة بالطعام حتى تميزهم باعتبارهم شعب العهد، وكان الهدف أن يصبحوا شعباً «مقدساً» متميزاً ومنفصلاً مثل إلههم.

ولكن آخرين من بينهم وجدوا السلوى فى الأساطير القديمة، ورأوا أن رموز وقصص صهيون القديمة تتجاوب تجاوباً أفصح وأبلغ مع حالتهم. ويدل تاريخ الدين على أن الناس أكثر استعداداً للّجوء إلى الأساطير فى أوقات

الأزمات والقلاقل من اللجوء إلى الصور العقلانية للعقيدة، فالأسطورة تستطيع، على المستوى النفسى، أن تنفذ إلى أعماق لا يستطيع المنطق النفاذ إليها، وأن تمس من ثم الأسباب الغامضة للحزن فى أقصى مناطق كياننا البشرى وأبعدها منالاً. ولقد رأينا فى أيامنا هذه أن النفى يتضمن عناصر أكثر كثيراً من مجرد تغيير العنوان، إذ يتضمن كذلك نزوحاً روحياً. فحين يفقد المقيمون فى المنفى مكانهم الخاص فى العالم، قد يعتريهم الإحساس بأن الحياة تجرفهم وأنهم ضائعون فى عالم أصبح فجأة غريباً عليهم. ففقدان المركز الثابت الذى يمثله «الوطن» معناه الفقدان الأساسى «للاتجاه» مما يجعل كل شيء يبدو نسبياً ولا هدف له، وتَقَطُّع الجذور الثقافية وجذور الهوية قد يدفع الإنسان إلى الإحساس بأنه يذبل ويذوى، بل بأنه بات غير ذى وجود مادى. وقد سجل عالم الأنثروبولوچيا الفرنسى ر.ب. تريبى ما شعرت به قبائل الأقزام فى الجابون عندما اضطرت إلى الرحيل من وطن أسلافها إذ أحست بأن الكون كله قد اختلط واضطرب، إذ غضب خالقها عليها، فأصبح العالم كله مكاناً حالكاً، - «ليل يفضى إلى ليل» - وأن المنفى قد اقتلع أيضاً جذور أرواح الأسلاف التى غدت تتجول تائهة ضائعة فى مناطق بعيدة لا سبيل إليها، وأصبحت نازعة سائحة إلى الأبد :

هل هذه الأرواح عندنا فى العالم السفلى؟
وهل تراها شاهدت تلك القرابين التى ذبحناها لها؟
قد أصبح الغد القريب عارياً وخاوى الوفاض
إذ غادر الخَلاّق مربعنا
ولم يعد مضيفنا الذى يجالس الجميع حول جمر المدفأة[11]

كان معنى فقدان الوطن هو انقطاع الصلة مع السماء، وهى العامل الوحيد الذى يجعل الحياة محتملة. وقد أعرب اليهوديون فى المنفى عن ذلك فى القرن السادس (ق.م.) بأن قالوا إن عالمهم قد انطوت صفحته.

أما الذين أرادوا أن يظلوا على ولائهم لليهوذية وتقاليد أسلافهم فكانوا يواجهون مشكلة عويصة. وعندما تساءل الناس فى المنفى «كيف نرنّم ترنيمة الرب فى أرض غريبة؟» (مزمور ١٣٧/٤) لم يكونوا يعربون فحسب عن حنينهم للوطن من خلال المواجهة مع معضلة لاهوتية. فالمؤمنون بالدين اليوم يعتقدون أنهم قادرون على التواصل مع إلههم حيثما يكونون فى العالم، سواء كان ذلك فى الحقل أو فى السوق أو فى الكنيسة، ولكن الصلاة أو الدعاء بالمعنى الذى نعرفه اليوم كانا أبعد ما يكون عن الشيوع. فبدأ اليهوذيون فى المنفى عادة رفع أيديهم وتوجيه أنظارهم إلى قبلة أورشليم، وترديد كلمات المديح أو التوسل إلى يهوه، باعتبار ذلك بديلاً عن التضحية، إذ كانت القرابين هى الوسيلة المعتادة للاتصال بالله[١٣].

ولكن هذا اللون من الصلاة أو الدعاء كان «فكرة جديدة» وليس من المحتمل أنها خطرت لأوائل المُرَحّلين بصورة طبيعية، بل إن المنفى هو الذى علّم اليهوذيين الطابع الروحىّ الباطنى للعصر المحورى، فالمحتمل أنهم عندما وصلوا لأول مرة إلى بابل فى عام ٥٩٧ (ق.م.) كانوا يشعرون أنهم انتُزعوا من حضرة يهوه، فبيته كان فى صهيون، ولم يكونوا يستطيعون أن يبنوا له معبداً فى مدينة بابل، على نحو ما نستطيع اليوم أن نبنى كنيسة، أو معبداً يهودياً، أو مسجداً، إذ كان المثل الأعلى للتثنويين يقول بوجود مكان مقدس مشروع أوحد لإسرائيل، وان ذلك المكان فى أورشليم. ولابد أن المنفيين شعروا، مثلما شعر أقزام الغابون، بالشك فيما إذا كان خالقهم معهم حقاً فى تلك المدينة الغريبة. كان بنو إسرائيل لا يجتمعون للصلاة الجماعية إلا فى الأماكن التى ارتبطت بتجلى يهوه فيها، أو بأى صورة أخرى من صور حضوره. ولكن أحداً لم يكن يعلم بوجود تجليات ليهوه فى أى بقعة من أرض بابل.

وفجأة، وعلى غير انتظار، ظهر يهوه فى تل أبيب. كان الكاهن حزقيال بين أفراد الدفعة الأولى من المرحّلين الذين وصلوا إلى بابل فى عام ٥٩٧

(ق.م.) وقد قضى السنوات الخمس الأولى من مقامه هناك فى منزله لا يكلم أحداً من الناس. ثم تعرض لتجربة صعقته صعقاً، إذ جاءته رؤيا يهوه، فهزته هزاً وتركته مذهولاً طيلة أسبوع كامل. إذ بدا له أن سحابة من النور تقترب منه من جهة الشمال، ورأى فى وسطها عربة ضخمة تجرها أربعة من الشاروبيم، ولكنها كانت حيوانات غريبة لا تختلف كثيراً عن أشكال «الكاريبو» المنحوتة على بوابات قصر بابل. ويدل أسلوب حزقيال على مدى الجهد الذى بذله لتبيان أن ما رآه تقصر الكلمات والمفاهيم المعتادة عن التعبير عنه. فالذى رآه كان «شبه عرش.. وعلى شبه العرش شبه كمنظر إنسان عليه من فوق». وفى غمرة اختلاط العاصفة والنار والضجيج الصاخب، عرف حزقيال أنه قد لمح شيئاً غير مألوف وصفه بأنه «منظر شبه مجد الرب»(١٤) وهكذا فإن حزقيال، مثل إشعياء، لمح الحقيقة غير العادية التى تكمن خلف رموز المعبد.

فإذا كان تابوت العهد، وهو العرش الأرضى ليهوه، لا يزال فى معبد أورشليم، فإن «مجد» يهوه قد وصل إلى بابل. لقد كان ذلك «تجلياً» حقيقياً، بمعنى أنه أماط اللثام عن شيء تجلىّ وظهر، فإذا كانت الستارة الكبرى التى تفصل الهيكل عن سائر الدبير (قدس الأقداس) فى معبد سليمان تمثل الحد الأقصى للإدراك البشرى، فإن الستارة قد فتحت الآن، ولو أن حزقيال يحرص على التمييز بين ذات يهوه وبين «مجد» يهوه، فالمجد كان آية حضرته التى تتيح للبشر إدراك حقيقة القداسة التى لا يمكن التعبير عنها. كانت الرؤيا بمثابة صياغة جديدة لفكرة لاهوتية قديمة، إذ كان بنو إسرائيل فى أوائل أيامهم يشعرون بأن الله يتنقل من مكان لمكان، بعد أن أتى إلى شعبه من سيناء إلى كنعان على أجنحة ملائكة الشاروبيم، ولقد نقلته الشاروبيم الآن إلى شعبه فى المنفى. أى إنه لم يكن يقتصر على بيت فى المعبد، أو فى أرض الميعاد، مثل كثير من الآلهة الوثنية التى كانت ترتبط إرتباطاً لا انفصام له بأرض محددة.

وبالإضافة إلى ذلك فإن يهوه قد اختار أن يكون مع المنفيين لا مع اليهوذيين الذين كانوا لا يزالون يقيمون فى أورشليم. وكان حزقيال قد رأى تلك الرؤيا فى نحو عام ٥٩٢، أى قبل أن يقوم «نبوخذ ناصّر» بتدمير المدينة بست سنوات، ولكنه رأى رؤيا بعد ذلك جعلته يدرك المصير المحتوم للمدينة لأن اليهوذيين كانوا لا يزالون يعبدون آلهة أخرى فى وطنهم، رغم أنهم كانوا على شفا الكارثة، ويتجاهلون شروط عهدهم مع يهوه، إذ بينما كان حزقيال يجلس فى منزله فى تل أبيب (فى بابل) مع شيوخ يهوذا فى المنفى، جاءته «يد الرب يهوه» وحملته بالروح إلى أورشليم. وهناك طافت به الروح فى المعبد، وأفزعه أن يرى الناس وهم يركعون لآلهة غريبة فى المكان المقدس. وقيل له «إن الرجاسات التى فعلوها» (حزقيال ٨/٤٣) قد أخرجت يهوه من بيته، وشاهد حزقيال ملائكة الشاروبيم وهى تنشر أجنحتها، وعجلات عربة العرش العظيمة وهى تتحرك، حاملة «مجد يهوه» إلى خارج مدينة أورشليم، وتبتعد حتى تغيب عن الأنظار خلف «تل الهلاك» (جبل الزيتون) شرقى المدينة. لقد قرر يهوه أن يأتى إلى مجتمع المنفى بدلاً من الإقامة فى أورشليم. وكان معنى تخلى يهوه عن صهيون أن خراب أورشليم آت لا ريب فيه إن آجلاً أو عاجلاً(١٥).

ولكن يهوه وعد النبى حزقيال أيضاً أنه سوف يعود يوماً ما إلى مدينته، ماراً بنفس الطريق الذى سلكه فوق تل الهلاك، ويعيد إرساء إقامته فى جبل صهيون، وأن الأرض سوف تشهد خروجاً جديداً ، تعود به القبائل المبعثرة إلى وطنها، وخلقاً جديداً، تتحول به الأرض من خراب موحش إلى «شبه جنة عدن». سيكون ذلك وقت التئام الجروح والتكامل إذ تتوحد إسرائيل ويهوذا من جديد فى ظل حكم ملك داودى، ويعود يهوه إلى الإقامة مع شعبه على نحو ما يكون فى جنة عدن(١٦). وسوف يكون فى ذلك انتهاء الانفصال والاغتراب وانبتات الجذور، والعودة إلى الاكتمال الأصلى الذى

كان الناس تواقين إليه. وكانت أورشليم تشغل مكان القلب فى هذه الرؤيا. فبعد أن قام نبوخذ ناصّر بتدمير المدينة بنحو أربع سنوات، رأى حزقيال أو أحد حوارييه رؤيا لمدينة تقع «على جبل شاهق» واسمها «يهوه شمة» أى «يهوه ثمة» أو يهوه هناك[١٧]. وكانت تلك المدينة جنة أرضية، فهى مكان السلم والخصب بالمعنى القديم. ومثلما نبع النهر فى جنة عدن وتدفقت مياهه على سفح الجبل المقدس لتنشر الخصب والنماء فى سائر أرجاء الدنيا، تفجرت ينابيع نهر، فى رؤيا حزقيال، من تحت معبد المدينة فأتت بالحياة للأحياء وبالشفاء للمرضى فى التخوم من حولها. فازدهرت الأشجار على شاطئيه، وهو شجر «لا يذبل ورقه ولا ينقطع ثمره... ويكون ثمره للأكل وورقه للدواء»[١٨] (حزقيال ٤٧/ ١١) ومع إحساس الناس فى المنفى بآلام الانبتات والنزوح، اتجهت أبصارهم إلى الأساطير القديمة فتصوروا العودة إلى المكان الذى عليهم أن يقيموا فيه.

ولكن حزقيال لم يكن يتشبث بأهداب الماضى فحسب بل يصوغ رؤية جديدة للمستقبل، إذ أدى تأمله لمدينة يهوه شمه إلى ابتكار خريطة مقدسة جديدة. فكان المعبد فى وسط المدينة نظيراً مطابقاً لمعبد سليمان الذى كان قد أصبح حطاماً. كان المدخل (عُلام) وقاعة الصلاة (الهيكل) وقدس الأقداس (الدبير) بمثابة ثلاث درجات من القداسة، بعضها فوق بعض، فالثانية أكثر قداسة من الأولى والثالثة أقدس من الثانية[١٩]. (حزقيال ٤١/ ٣-٤) وكما كان الحال فى الماضى، كان لابد من التدرج فى الاقتراب من القداسة، ولم يكن يسمح للجميع بالاقتراب من دوائر القداسة الباطنة. وقد أصبح هذا المفهوم يشغل موقعاً رئيسياً فى رؤيا حزقيال، بل أصبح أساساً فيما بعد للخريطة الجديدة التى وضعها للعالم المثالى. ولكن المعبد كان يختلف عن معبد سليمان من ناحيتين مهمتين، إذ لم يعد قصر الملك مجاوراً للمعبد وأصبحت مبانى المعبد محاطة بفنائين حولهما الأسوار[٢٠]. كان لابد من

الحرص على زيادة إبعاد قداسة يهوه عن العالم الدينوى، فأصبح الله حقيقة يتزايد تعاليها وانفصالها الجذرى (القَدُّوس) عن سائر الوجود الأرضى. كان الكاتب «اليائى»، أول كُتّاب الكتاب المقدس يتصور يهوه وهو يجلس ويتحدث مع إبراهيم باعتباره صديقاً، ولكن حزقيال الذى ينتمى إلى «العصر المحورى» كان يعتبر القداسة لغزاً شامخاً وسراً لا يستطيع البشر اكتناهه. ولكنه الحقيقة الإلهية، رغم طابعها «الغَيْرى» الجوهرى (أى باعتبارها «غير» سائر الوجود) كانت ما تزال مركز عالم الرجال والنساء، ومصدر حياتهم وقدرتهم، وهى الحقيقة التى كان يرمز لها نهر الفردوس فى رؤيا حزقيال. كان حزقيال يصف الآن أرض الميعاد بأسلوب لا يمت بصلة إلى جغرافيتها الطبيعية. فكانت يهوه شمه تختلف مثلاً عن مدينة القدس فى أنها مركز الأرض نفسه، وكانت أكبر مما كانت عليه مملكتا إسرائيل ويهوذا مجتمعتين، إذ كانت تمتد من مدينة تدمر في الشمال حتى نهر مصر فى الغرب[٢١]. ولم يكن حزقيال يحاول تقديم وصف حقيقى لوطنه بل يخلق صورة لحقيقة روحية. فالقوة الإلهية تنطلق من مدينة يهوه شمه إلى أرض إسرائيل وشعبها فى سلسلة من الدوائر المتداخلة، وهى تنداح كلما ابتعدت عن المركز بحيث تخف درجة القداسة بابتعادها عن المصدر، فالمعبد هو نواة حقيقة العالم، والدائرة الثانية هى المدينة التى تحيط بالمعبد، وتحيط بالمدينة والمعبد منطقة خاصة يشغلها القائمون على القداسة وهى الملك والكهنة واللاويون(*).

(*) الأصل هو إطلاق اسم اللاوى على سلالة قبيلة اللاويين، ولكنه أصبح يطلق على «مساعدى الكهنة» أو الموكلين بخدمة المعبد، إذ انفصلت تلك القبيلة عن سائر قبائل بنى إسرائيل التى عبدت العجل الذهبى (ملوك أول ٤/٨ وعزرا ٢/ ٧٠) وانظر أيضاً أصل التحول فى المعنى فى سفر الخروج - الإصحاح ٣٢، وسفر العدد: «وكلم الرب موسى قائلاً: وها إنى قد أخذت اللاويين من بين بنى إسرائيل. فيكون اللاويون لى... أنا الرب» (٣/١١-١٣) (المترجمان)

وكانت هذه المنطقة أكثر قداسة من المنطقة التى تشغلها سائر قبائل بنى إسرائيل الاثنتى عشرة، فهى تقيم فى بقية هذه المنطقة المقدسة. وأخيراً ، فإن خارج نطاق هذه القداسة تشغله بقية أهل الأرض، أى الأمم الأخرى[٢٢].

وهكذا فمثلما يتمتع الله بانفصال جذرى عن سائر الكائنات جميعاً ، لابد أن يتمتع بنو إسرائيل، الشعب المقدس الذى يلتف حوله، بالمشاركة فى انفصاله القدسى وأن يعيشوا منفصلين عن العالم الوثنى. وكانت تلك صورة لنوع الحياة التى كان بعض المنفيين يحاولون إقامتها لأنفسهم فى بابل. ونحن لا نعرف إذا ما كان حزقيال قد قصد بهذه الرؤيا أن تكون مشروعاً لأورشليم الأرضية. إذ كانت الرؤيا، بوضوح وجلاء رؤيا طوبية مثالية، فلقد كانت المدينة والمعبد آنذاك، بل وكان جزء كبير من أراضى البلاد قد عمها الخراب، ولم تكن تلوح أى آمال فى إعادة بنائها أبداً. وربما كان النموذج الذى رسمه حزقيال بمثابة «مَنْدَلَهْ»(*) أى دليل للتأمل. فدليله الخيالى الغامض الذى أطلعه على رسم هذا المعبد الجديد لم يقل له إن معبد المستقبل يجب أن يبنى على هذه الصورة، بل كانت للرؤيا وظيفة مختلفة كل الاختلاف، إذ قال لحزقيال ما يلى:

> وأنت يا ابن آدم فأخبر بيت إسرائيل عن البيت ليَخْزَوْا من آثامهم، وليقيسوا الرسم. فإن خَزُوا من كل ما فعلوه فعرِّفهم صورة البيت ورسمه ومخارجه ومداخله وكل أشكاله وكل فرائضه وكل أشكاله وكل شرائعه[٢٣]. (حزقيال ٤٣/ ١٠ ـ ١١).

(*) المندله كلمة سنسكريتية تعنى فى الأصل «الدائرة»، ولكن معناها عندما انتقلت إلى أوربا أصبح يعنى صورة الكون التى تتخذ أيضاً شكلاً دائرياً، وبداخله شكل رباعى قائم الزوايا، وكثيراً ما ينقسم إلى أقسام متساوية المساحة أو متناظرة الشكل تمثل مختلف الآلهة، وقد تكون مرسومة فى أشكال محددة، وكانت تستخدم فى الديانة الهندوسية والديانة البوذية للمساعدة على التأمل (ولا تزال تستخدم حتى اليوم) ولكن انتقالها إلى أوروبا أحالها إلى رمز للكون يستعين به المتصوفة من المؤمنين بالتوحيد ، ومن ثم فقدت رسوم الآلهة فيها معناها. والمراد هنا أى شكل هندسى يساعد على التأمل (المترجمان)

أى إنه إذا كان اليهوذيون فى المنفى يريدون أن يعيشوا هناك مثلما كانوا يعيشون فى أورشليم، وأن يكون يهوه بين ظهرانيهم، فإن عليهم أن يحوّلوا أنفسهم إلى «منطقة مقدسة» إن صح هذا التعبير، فيجب أن يتحاشوا «التآخى» مع الأمم الأخرى، ففيه خطر عليهم، وأن يبتعدوا عن مردوق والآلهة الزائفة الأخرى، بل يجب على بيت إسرائيل أن يجعل نفسه بيتاً للإله الذى اختار أن يعيش بينهم. ومن شأن تأمل هذه الخريطة المثالية للقداسة أن يعين بنى إسرائيل على تعلم طبيعة القداسة ومعناها، والتى يشغل فيها كل شخص وكل شىء مكانه. وعليهم كذلك أن يجدوا مركزًا لحياتهم وتوجّهًا جديدًا لها، ولابد أن المقيمين فى المنفى، الذين كانوا كثيراً ما يشعرون بأنهم يعيشون على هامش الحياة فى بابل، قد وجدوا بعض السلوى عندما أدركوا أنهم كانوا أقرب إلى «مركز الحقيقة» من جيرانهم الوثنيين الذين لم يكن لهم وجود على الخريطة أصلاً . ومن شأن النازحين أن يجدوا فى الوصف الذى وضعه حزقيال لموقعهم «على خريطة الحقيقة» شفاء على أعمق مستوى لجروحهم.

وسوف يزداد وضوح دلالات أسلوب الحياة المقدس المشار إليه عندما تفحص الكتابات الكهنوتية التى بدأت أيضاً فى المنفى. وتظهر هذه الكتابات فى أسفار التوراة الخمسة، ولكنها تزداد وضوحاً فى سفر اللاويين وسفر العدد. فلقد أعاد الكاتب الكهنوتى كتابة تاريخ إسرائيل من وجهة نظر كهنوتية، وهو يشارك حزقيال فى كثير مما قاله، ونحن لا ننسى أن حزقيال كان كاهناً هو الآخر. فعندما قام الكاتب الكهنوتى بوصف ترحال بنى إسرائيل فى الصحراء، وكتابة قوانين الشريعة التى أنزلها الله عليهم فى طور سنين (جبل سيناء) كان يتخيل سلسلة مشابهة من المناطق المتدرجة للقداسة. ففى قلب المخيم الإسرائيلى فى البرية كانت تقوم الخيمة المقدسة التى كانت تضم تابوت العهد و «مجد» يهوه. كانت تلك أقدس المناطق، ولم يكن

يسمح لأحد سوى هارون، الكاهن الأكبر، بدخول قدس الأقداس. ولكن المخيم كله كان مقدساً كذلك ولابد من تطهيره من كل رجس بسبب الحضرة الإلهية فيه. أما خارج المخيم فتقع الصحراء التى لا يغشاها الرب. وكان الكاتب الكهنوتى يشارك حزقيال رأيه فى انتقال يهوه من مكان لمكان. وكان وجوده فى تابوت العهد يجعله فى حالة ترحال دائم مع شعبه. ولا يشير الكاتب الكهنوتى إطلاقاً إلى أورشليم. وأحد أسباب ذلك أن القصة التى يرويها تنتهى قبل دخول بنى إسرائيل أرض الميعاد، وقبل أن يفتحها الملك داود بوقت طويل. ولكن الكاتب الكهنوتى يختلف عن التثنويين فى أنه لم يتصور، فيما يبدو، «مكاناً» خاصاً يمكن ليهوه أن يضع عليه اسمه. ولا يوجد مكان إقامة دائم ليهوه فى نظر الكاتب الكهنوتى، بل إن «مجد» يهوه يتنقل ذهاباً وإياباً، و«مكانه» مع الجماعة. ويرى الكاتب الكهنوتى أن بنى إسرائيل أصبحوا شعباً عندما قرر يهوه أن يعيش وسطهم. وكان يعتقد أن وجوده معهم لا يقل أهمية عن الشريعة، فهو يقول إن يهوه كشف لموسى عن شكل خيمته المقدسة التى يمكنها الانتقال من مكان لمكان، على جبل سيناء، فى نفس الوقت الذى أنزل فيه التوراة عليه. وكانت رؤية الكاتب الكهنوتى تحمل فى طياتها أيضاً بعض العزاء والسلوى، إذ أكدت لأهل المنفى أن يهوه يمكن أن يكون معهم أينما كانوا، حتى فى عماء المنفى، أو لم يسبق له أن تجول معهم فى برية سيناء الموحشة؟

ومن المحتمل أن كهنة أورشليم كانوا يحتفظون دائماً بشريعتهم السرية الخاصة، وكانت رواية الكاتب الكهنوتى محاولة لنشر تلك الشريعة بين الناس وتمكين العامة من قراءتها. ولما كان عالم المغتربين القديم قد دمره نبوخذ ناصّر، كان عليهم أن يبنوا عالماً جديداً. وكان موضوع خلق العالم يشغل موقعاً أساسياً فى رؤية الكاتب الكهنوتى ، ولكنه تخلص من أساطير الصراع القديمة التى كانت ترتبط إرتباطاً وثيقاً بالمعابد والأماكن المقدسة الثابتة وجعل

التركيز، بدلاً من ذلك، على جوهر تلك القصص ألا وهو إضفاء الشكل على العماء (أو الصورة على الهيولة) لخلق الكون. ففى الإصحاح الأول من سفر التكوين يروى الكاتب الكهنوتى قصة الخلق قائلاً : إن يهوه قد أوجد العالم من العدم، دون خوض معركة يقتل فيها الوحش البحرى (اللويتان) بل بأن يفصل سلمياً عنصراً واحداً من عناصر المادة الأولية (توحو فوحو) عما عداه، ففصل الليل عن النهار، والنور عن الظلام والماء عن اليابسة، ثم أقام الحدود وخصص لكل عنصر من عناصر الكون مكانه المحدد له، ونستطيع أن نرى اللون نفسه من الفصل والتنظيم الإبداعى فى التوراه، على نحو ما تحدث عنه الكاتب الكهنوتى؛ فعندما أُمر بنو إسرائيل بفصل اللبن عن اللحم فى طعامهم، أو يوم السبت عن سائر أيام الأسبوع، كانوا فى الحقيقة يحاكون الأعمال الإبداعية فى بداية الزمان، وكان ذلك نوعاً جديداً من الطقوس ومحاكاة الإله، ولم يكن بحاجة إلى معبد أو إلى شعائر عبادة معقدة، بل يستطيع الرجال والنساء القيام به فى غضون التنظيم الرتيب لحياتهم اليومية. وكانوا يقومون عن طريق التكرار الشعائرى لفعل الخلق الإلهى ببناء عالم جديد وإضفاء النظام على حياتهم فى المنفى التى تَصَدَّعت وانفصمت عُراها.

ويتعلق عدد كبير من الوصايا (الأوامر) بوضع كل شىء فى مكانه الصحيح. وقد بينت عالمة الأنثروبولوچيا مارى داجلاس بأن الكائنات والأشياء التى وصفت «بالنجاسة» فى الشريعة الكهنوتية كانت قد خرجت من الفئة الخاصة بها ودخلت فى مجال آخر لا تنتمى إليه. «فالرجس» هو الشىء الموضوع فى غير مكانه الصحيح، سواء كان ربًّا غريباً فى معبد يهوه أو العفن (الفطر) الذى يلوث الملابس، فهو شىء ترك عالم الطبيعة وتغلغل فى الثقافة الإنسانية. وهى تقول إن الموت يعتبر أشد ضروب النجاسة لأنه أشد ما يذكر الإنسان بضعف الثقافة وعجزنا عن التحكم فى العالم أو تنظيمه(٢٤). وهكذا كان بنو إسرائيل يرجون الحياة فى كونٍ مُنَظَّمٍ ابتغاءَ بناء العالم الذى تصوره

حزقيال، والذى يرتكز على وجود الله بين ظهرانيهم. لقد كانوا يستطيعون الاتصال بالقداسة عندما كان المعبد قائماً فى أورشليم، أما الآن فكانوا يأملون أن تتيح لهم الوصايا أن ينعموا بقرب الله على نحو ما نعم به آدم وحوّاء من صلة حميمة بيهوه، الذى كان يسير معهما فى الجنة. كان اليهوذيون يأملون آن يتوسلوا بالوصايا لبناء مكان مقدس جديد يحميهم من خلط العماء وبلبلة الفوضى. ولكن الكاتب الكهنوتى لم يكن همه ينحصر فى طهر الشعائر، بل كان يرى فى شرعة القداسة عنصراً أساسياً هو الوصايا التى تتعلق بمعاملة الإنسان غيره من البشر. فإلى جانب التشريعات الخاصة بالعبادة والزراعة فى الأرض المقدسة، نجد بعض الوصايا التى تعتبر من الأوامر والنواهى الصارمة مثل .

«لا تسرقوا ولا تكذبوا ولا تغدروا أحدكم بصاحبه. . .

«لا ترتكبوا جوراً فى القضاء. لا تأخذوا بوجه مسكين ولا تحترم وجه كبير. . .

«لا تسع فى الوشاية بين شعبك. لا تقف على دم قريبك. . لا تبغض أخاك فى قلبك. . .

«لا تنتقم ولا تحقد على أبناء شعبك. بل تحب قريبك كنفسك[٢٥]

«وإذا نزل عندك غريب فى أرضكم فلا تظلموه. كالوطنى منكم يكون لكم الغريب النازل عندكم وتحبه كنفسك لأنكم كنتم غرباء فى أرض مصر»[٢٦].

ولقد كانت العدالة الاجتماعية دائماً مقترنة بالإخلاص لمكان مقدس وطقوس المعابد، سواء فى الأساطير الكنعانية أو فى دين صهيون أو فى نبوءات الأنبياء. ويضيف الكاتب الكهنوتى بُعداً جديداً هنا حين يقول إنه لابد من الحب أيضاً إلى جانب العدالة، كما ينبغى أن يمتد التراحم إلى

الآخرين الذين لا ينتمون إلى بيت إسرائيل. فإذا كانت الأمم الأخرى لا مكان لها على خريطة القداسة التى وضعها حزقيال، فلابد من إدراجها فى إطار الحب والرعاية الاجتماعية من جانب بنى إسرائيل.

وقد أدى إضفاء الصورة المثالية على ذكرى المعبد فى المنفى إلى اكتساب الكهنة هيبة جديدة. إذ كان الكاتب الكهنوتى وحزقيال يؤكدان دور الكهنوت فى المجتمع. لم تكن توجد فى إسرائيل أصلاً طائفة كهنوتية، وكان داود وسليمان يتوليان المهام الكهنوتية، ولكن مهام «الخدمة» فى المعبد وتفسير الشريعة أصبحت بالتدريج موكولة إلى قبيلة لاوى (اللاويين) إذ قيل إنهم كانوا يحملون تابوت العهد فى البرية. ولكن حزقيال عمد إلى تضييق هذه المهام، إذ كان اللاويون قد تغاضوا عن عبادة الأصنام فى المعبد، ومن ثم انخفضت رتبتهم وأصبحوا يقومون بدور ثانوى ، وغدت أعمالهم تقتصر منذ تلك اللحظة على أدنى المهام فى المعبد الجديد، مثل إعداد الأضحيات للذبح، والانشاد فى الجوقة، وحراسة أبواب المعبد. ولم يكن يسمح بدخول مبانى المعبد وإقامة الشعائر إلا للكهنة المنحدرين مباشرة من صلب صادوق[٢٧]. («أما الكهنة اللاويون أبناء صادوق الذين حرسوا حراسة مقدسى حين ضل عني بنو إسرائل فهم يتقدمون إلىّ ليخدمونى. . يقول السيد الرب. هم يدخلون مقدسى ويتقدمون إلى مائدتى ليخدمونى» حزقيال ٤٤/ ١٥-١٦) وقد أدى ذلك التحريم إلى نشوب منازعات كثيرة مستقبلاً فى أورشليم، ومن المفارقات أن يقتصر تكريس التقاليد الأصيلة لإسرائيل على بيت صادوق اليبوسى. وكان ازدياد تضييق نطاق الكهنوت واقتصار الكهنة على أفراد دون غيرهم دليلاً على ازدياد الإحساس بتعالى الله، فقداسته تمثل خطورة غير مسبوقة على غير المؤهلين لمواجهتها وغير الحذرين. ويقدم الكاتب الكهنوتى وحزقيال تعليمات مفصلة بشأن السلوك الواجب على الكهان فى محراب يهوه، فكان عليهم أن يغيروا ملابسهم عند دخول الهيكل

مثلاً لأنهم كانوا ينتقلون بذلك إلى منطقة مقدسة تتطلب مستوى أعلى من الطهارة. ولم يكن يسمح بدخول قدس الأقداس (الدبير) إلا لرئيس الكهنة، بل ومرة واحدة فى العام فقط(٢٨). وأدت القواعد الجديدة إلى إعلاء إحساس بنى إسرائيل بقداسة يهوه، إذ أصبح حقيقة تنفصل انفصالاً تاماً عن جميع الكائنات الأخرى ولا يمكن الاتصال به بنفس الأسلوب.

ومن الغريب أن هذه التفاصيل الدقيقة للمحراب وطقوسه وكهنته قد وضعت فى وقت انتفى منه كل أمل فى تنفيذها، إذ كان المعبد حطاماً، ومع ذلك فلقد أعمل المغتربون خيالهم الخصب فى تصويره باعتباره مؤسسة تقوم بجميع مهامها، بل ووضعوا متون الشرائع المفصلة اللازمة لتنظيم العمل فيه. وسوف نرى فى الفصل الثامن أن الحاخامات قد فعلوا الشيء نفسه. وهكذا فإن النصوص اليهودية الحافلة بالتفاصيل الدقيقة عن المكان المقدس وعن قداسة أورشليم تتحدث عن أوضاع لم تكن قائمة وقت كتابة هذه النصوص. لقد أصبحت «أورشليم» قيمة داخلية فى نفوس اليهوذيين فى المنفى، أى أنها غدت صورة للخلاص الذى يمكن تحقيقه بعيداً من المدينة المادية القائمة فى أرض يهوذا الموحشة. وفى نحو ذلك الوقت، اكتشف رجل فى الهند اسمه سيدارتا غاوتاما، والذى يعرف أيضاً باسم بوذا، أن الإنسان يستطيع الوصول إلى الحقيقة المطلقة القصوى عن طريق التأمل والتراحم، أى إنه لم يعد من الضرورى دخول معبد من المعابد أو ولوج أرض مقدسة للوصول إلى أبعاد التعالى. وبات من الممكن فى العصر المحورى، بطابعه الروحانى، أن يتجاوز الإنسان أحياناً رموز القداسة، وأن يشعر بها مباشرة فى أعماق النفس. ونحن لا نعرف كيف كان معاصرو حزقيال والكاتب الكهنوتى يفسرون كتاباتهما، ولا شك أنهم كانوا يأملون أن يعاد بناء المعبد من جديد فى يوم من الأيام وأن يستردوا أورشليم. ومع ذلك فالواقع هو أنه عندما لاحت لهم الفرصة آخر الأمر للعودة إلى أورشليم، اختار معظم المغتربين البقاء فى بابل، إذ لم

يكونوا يرون أن وجودهم المادى فى أورشليم لازم أو ضرورى بعد أن تعلموا تفهّم قيم صهيون بأسلوب جديد. والدين الذى نعرفه باسم اليهودية لم ينشأ فى أرض يهوذا بل فى أرض المنفى والشتات، ثم انتقل فى المستقبل إلى الأرض المقدسة على أيادى بعض المبعوثين من بابل مثل نحميا وعزرا وهِلّيل (قضاة ١٢/١٣).

لقد تمكن كل من حزقيال والكاتب الكهنوتى من النظر نظرة تتجاوز الرموز الأرضية للعقيدة لتبلغ الحقيقة الخالدة التى تشير إليها تلك الرموز. ولم يكن يذكر أى منهما أورشليم بصورة مباشرة فى رؤيتهما للمستقبل وانتهى الكاتب الكهنوتى من روايته على أعتاب أرض الميعاد. كانت رؤياهما طوبية (مثالية) فى جوهرها و وربما لم يكونا يتوقعان تحقيقها فى حياتهما. وربما كان موقفهما من أورشليم شبيهاً بما توحى به الإشارة إلى أورشليم فى حفل عيد الفصح هذه الأيام، إذ تشير عبارة «العام القادم فى أورشليم !» دائمًا إلى العصر المسيحى (أى المثالى) المرجو فى المستقبل لا إلى مدينة أرضية معينة. وحين كان حزقيال يتصور العودة إلى صهيون، كان يتطلع إلى تحولات روحية يقوم يهوه فيها بمنح شعبه «قلباً جديداً» و «روحاً جديدة». وعلى غرار ذلك كان إرميا يتنبأ بمستقبل لا تكون الشريعة فيه منقوشة على ألواح من الحجر بل على أعمق مستوى فى قلوب البشر[٢٩]. وإذا كان مهندسو اليهودية الجديدة قد تطلعوا حقاً إلى الخلاص، فلم يكونوا يعتقدون أن أى برنامج سياسى كفيل وحده بتحقيقه لهم. كانوا يرون أن تحقيق الخلاص يتطلب ما يتجاوز بناء معبد جديد ومدينة جديدة، فلن يكون هذان إلا من رموز لون من التحرر الأصدق والأعمق.

وفجأة بدا أن الخلاص السياسى قريب. وبدا من المحتمل حقاً أن يتمكن اليهوذيون فى المنفى من العودة إلى أرض آبائهم وإعادة بناء أورشليم. وكان أبناء بابل الذين زاد استياؤهم من حكم الملك نابونيد، الذى خلف نبوخذ

ناصّر، يتابعون باهتمام نشاط الملك قمبيز الثانى(*)، الملك الفارسى الشاب، إذ إنه شرع منذ عام ٥٥٠ (ق.م.) الذى فتح فيه مملكة ميديا، فى بناء امبراطورية لنفسه وتوسيع رقعتها الشاسعة باطراد، وما أن حل عام ٥٤١ (ق.م.) حتى كانت جميع الأراض المحيطة ببابل قد أصبحت خاضعة لقمبيز. وقد استمد كهنة مردوق روح تفاؤل وأمل من دعاية قمبيز لنفسه، إذ كانوا يشعرون أن نابونيد قد تجاهل دينهم. أما قمبيز فقد وعد بترميم معابد الامبراطورية وتكريم الآلهة، قائلاً إنه سوف يعيد بناء المدن التى حل الخراب بها، ويعيد استتباب السلام الشامل فى أراضى مملكته. ولاقت تلك الرسالة أيضاً هوى فى نفس نبى يهوذى مجهول يعرف عادة باسم إشعياء الثانى. إذ أعلن عن ترحيبه بقمبيز باعتباره المسيح المنتظر، بعد أن مسح يهوه على رأسه (بالزيت القدسى) وكلّفه بمهمة خاصة هى إعادة بناء أورشليم ومعبدها. ولجأ إشعياء الثانى، كأنما بالغريزة، إلى الأساطير والطقوس القديمة لصهيون، فقال إن يهوه سوف يتوسل بقمبيز للبدء فى خلق جديد، وخروج جديد، وسوف يقهر أعداء إسرائيل الحاليين كما سبق أن قهر اللويتان (الوحش البحرى) ورَهَبْ، وأن اليهوذيين فى المنفى سوف يعودون إلى صهيون عن طريق الصحراء، التى زالت عنها قوتها الشيطانية(٣٠).

كما كان يرى أن الآثار المترتبة على هذه العودة سوف تعم البشرية جمعاء، فيصبح العائدون من المنفى رواداً لنظام عالمى جديد، ويقومون فور وصولهم إلى أورشليم بإعادة بناء المعبد، فيعود «مجد» يهوه إلى جبله المقدس، ليتوج من جديد فى مدينته «على مرأى من جميع الأمم»(٣١) ولطالما أعلنت طقوس العبادة فى أورشليم أن يهوه لم يكن ملكاً على إسرائيل فحسب، بل ملكاً على العالم كله، ولقد أوشك ذلك على أن يصبح حقيقة

(*) اسمه كورش بالعبرية (عزرا ١/١-٢) وهو ابن قمبيز الأول أمير فارس. (المترجمان)

واقعة بفضل قمبيز، وكانت الآلهة الأخرى تقبع فى هلع، وكان الإله بِلْ والإله نِبُو، وهما من الآلهة البابلية المهمة، منصاعين صاغرين، وكانت أصنامهما تنقل فى مهانة على ظهور الدواب(٣٢). أى إن تلك الآلهة الأجنبية التى كانت فى يوم من الأيام تتحكم، ظاهرياً، فى يهوه، قد أصبحت من الفضول التى لا حاجة لأحد بها، ومنذ تلك اللحظة سوف تُرغم جميع أمم الأرض - مصر وكوش وسبأ - على الخضوع لإسرائيل، وتجر إليها فى الأصفاد، وتُجبر على الاعتراف قائلة :

«فيك وحدكِ الله، وليس آخَرُ. ليس إلهٌ»(٣٣)(*)

وإذا كان طقوس العبادة فى صهيون قد دأبت على ترديد أن يهوه هو الإله الوحيد الذى يُعتد به، فإن إشعياء الثانى يطور هذه النظرة النافذة فيجعلها دين توحيد بالله لا لبس فيه ولا غموض ولا إيهام. كانت أورشليم هى مسرح ذلك النصر العالمى، وكان لابد من ثم أن تكتسى أبهى حلة عرفتها فى تاريخها، وأن تتلألأ ببريق الأحجار الكريمة، وبسناء الياقوت الأحمر على أسوار الحصون، وبالبلور على الأبواب، وبالجواهر التى تزدان بها جدران سور المدينة، بحيث تكون روعتها الظاهرة انعكاساً لسلامة المدينة وقداستها الباطنة(٣٤).

وخَطَتْ تلك الآمال خطوة أخرى على طريق تحقيقها فى خريف عام ٥٣٩ (ق.م.) عندما تمكن جيش قمبيز من هزيمة البابليين عند أوبيس على نهر دجلة. ولم يمض على ذلك النصر شهر واحد حتى دخل قمبيز مدينة

(*) هذا هو النص الوارد فى الترجمة المعتمدة للكتاب المقدس (إشيعاء ١٤/٤٥) ولكن النص الإنجليزى يمكن أن يترجم على النحو التالى «الله معكم وحدكم، ولا شريك له، لا إله إلا هو» . فالنص العربى يخاطب إسرائيل باعتبارها اسماً مؤنثاً، وهو يستخدم حرف الجر «فى» بدلاً من «مع» فى النص الإنجليزى. وهو غامض، فى حين أن النص الذى تورده المؤلفة واضح كل الوضوح (المترجمان)

بابل، وتُوّج باعتباره ممثلاً لمردوق فى معبد إيساغيلا وقام على الفور بتنفيذ وعوده، إذ أعاد فى الفترة من سبتمبر إلى أغسطس ٥٣٨ (ق.م.) جميع تماثيل الآلهة الأشورية التى كان البابليون قد استولوا عليها إلى مدنها الأصلية، كما أعيد بناء معابدها. وأصدر قمبيز فى نفس الوقت مرسوماً يقضى بإعادة باء معبد أورشليم وترميم آنيتها وقطع الأثاث المستخدمة فى الشعائر الدينية. وكانت امبراطورية قمبيز الفارسية تدار بأسلوب يختلف اختلافاً كاملاً عن إدارة امبراطوريتى آشور وبابل، فكان يتيح للبلدان الخاضعة له قدراً معيناً من الحكم الذاتى، لأنه كان أقل تكلفة وأكثر كفاءة، كما يقلل من احتمال الاستياء من حكمه والتمرد عليه. وإذا كانت إعادة بناء معابد الآلهة من الواجبات الرئيسية لأى ملك، فربما كان قمبيز يرى أن فائدتها لن تقتصر على الفوز بامتنان رعاياه بل سوف تكسبه الرضا الإلهى أيضاً.

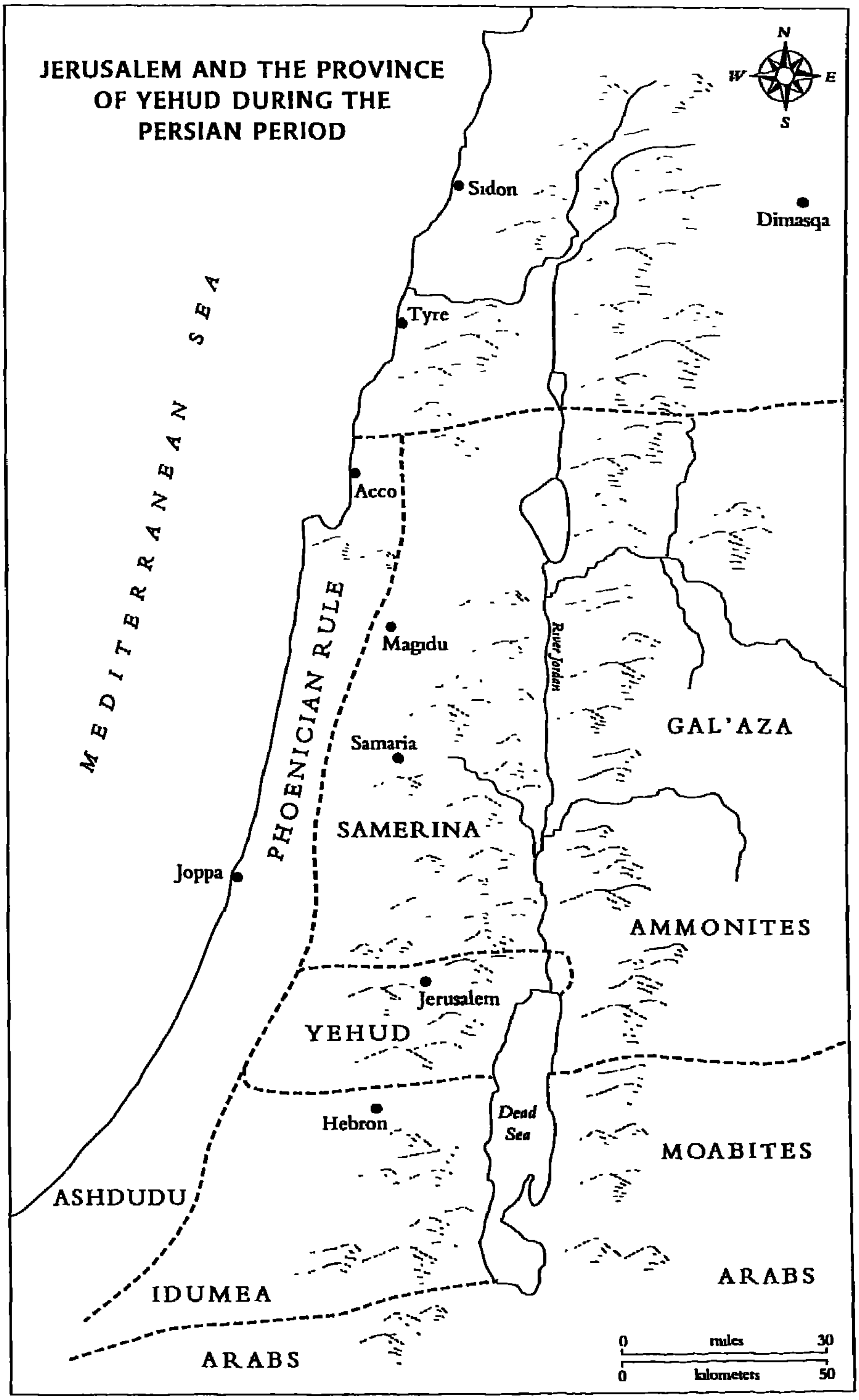
وهكذا فبعد عدة أشهر من تتويجه فى بابل، قام بتسليم الأوانى الفضية والذهبية التى كان نبوخذ ناصر قد صادرها فى معبد أورشليم إلى شخص يدعى شِشْبَازّار، وكان من أمراء يهوذا. ومن ثم بدأ السير مع عدد من اليهوذيين يبلغ ٤٢٣٦٠، ومعهم خدمهم ومئتان من المغنين، إلى المعبد[٣٥]. وإذا كان المغتربون العائدون قد غادروا منفاهم فى بابل، وأصداء نبوءة إشعياء الثانى ما تزال ترن فى أسماعهم، فلابد أنهم أفاقوا على الحقيقة المحزنة بسرعة خارقة لدى وصولهم إلى أرض يهوذا. كان معظمهم قد ولد فى المنفى، ونما وترعرع بين أعطاف النعيم ومظاهر الأبهة البابلية. ولابد أن يهوذا بدت لهم مكاناً كئيبًا غريباً عليهم. ولم يكن من الممكن على الإطلاق أن يبنى المعبد الجديد على الفور، بل كان على المغتربين العائدين أولاً أن يرسوا أسس مجتمع قادر على البقاء فى ظل تلك الوحشة. ولم يمكث فى أورشليم منهم إلا عدد جد قليل، إذ كانت المدينة ما تزال خربة، واستقرت الغالبية فى المناطق المعمورة من يهوذا وسامرينا. ومن المحتمل أن بعض الذين لم يذهبوا

إلى المنفى قد مكثوا فى المدينة القديمة، وإن كان عدد آخر قد استقر فى المناطق الريفية جنوبىّ أورشليم، والتى لم تكن آهلة بالسكان منذ ٥٨٦ (ق.م.).

ونحن لا نسمع المزيد من أنباء مجتمع العائدين من المنفى (الجولة) حتى عام ٥٢٠ (ق.م.)، وهى السنة الثانية من حكم دارا ملك الفرس. ولم يكن شيشبازار هو المسئول عن «الجولة» فى أرض يهوذا فى ذلك الوقت، إذ انقطعت أخباره ولا يعرف أحد ماذا حدث له. وكان العمل فى بناء المعبد قد توقف، ولكن الحماس لم يلبث أن اشتعل من جديد بُعيد جلوس دارا على العرش، عندما وصل زَرُبّابِل (أخبار الأيام الأولى ١٩/٣) حفيد الملك يهوياكين، إلى أورشليم من بابل مع يشوع، حفيد آخر كبير للكهنة فى المعبد القديم. وكان زَرُبّابل قد عُيِّن مفوضاً سامياً (بيها) لمقاطعة يهوذا، وكان يمثل الحكومة الفارسية، ولكنه كان أيضاً من نسل آل داود مما أكسب «الجولة» دفقة جديدة من الحماس، فاجتمع جميع المهاجرين فى أورشليم لبناء مذبح جديد مكان المذبح القديم، وما أن اكتمل حتى شرعوا فى تقديم القرابين وإقامة الاحتفالات التقليدية فيه. ولكن البناء توقف مرة أخرى. فالحياة كانت لاتزال ضرباً من النضال فى أورشليم فالمحاصيل هزيلة، والاقتصاد فى حالة يرثى لها، ومن العسير أن يتحمس الناس لبناء معبد إذا كانوا لا يجدون قوت يومهم. وفى أغسطس ٥٢٠ (ق.م.) قال النبىّ حجى للمهاجرين إنهم قد أخطأوا فى ترتيب أولياتهم، فلن يزداد المحصول إلا بعد بناء المعبد، إذ إن بيت يهوه كان على الدوام منبع الخصب لأرض الميعاد. وسألهم كيف سولت لهم أنفسهم أن يبنوا منازل لهم ويتركوا بيت يهوه خربًا مهدمًا ؟[٣٦] وما لبث أن ارعوى «الجولة» وعادوا إلى العمل.

وأرسيت أسس المعبد الثانى أخيراً بحلول خريف عام ٥٢٠ (ق.م.) وعقد حفل خاص لتكريسه من جديد فى عيد «السُّكوث»، فسار موكب

أورشليم وإقليم يهود إبان العصر الفارسى



الكهنة إلى داخل المنطقة المقدسة، يتبعهم اللاويون (مساعدوهم) وهم ينشدون المزامير ويضربون بالصنج. ولكن عدداً منهم كانوا من الشيوخ الذين لا يزالون يذكرون معبد سليمان، وعندما شاهدوا المدخل المتواضع للمعبد الذى سيخلفه انخرطوا فى البكاء[٣٧]. كان المعبد الجديد، منذ البداية، مخيّبًا للآمال وأكثر تدهوراً فى نظر الكثيرين، وحاول حجى أن يرفع من الروح المعنوية فجعل يؤكد للناس أن المعبد الثانى سيكون أعظم من المعبد القديم وأن يهوه سرعان ما يحكم العالم على نحو ما تنبأ به إشعياء الثانى، وأن زَرُبّابل سيكون المسيح الذى سيحكم جميع الأمم باسم يهوه[٣٨]. وأعرب زكريا، زميل حجى، عن موافقته على هذا الرأى قائلاً إنه يتطلع إلى يوم عودة يهوه للإقامة فى صهيون وإرساء دعائم حكمه على المسيحين زَرُبّابل الملك، ويشوع الكاهن. وقال إنه من المهم ألاّ يعاد بناء أسوار أورشليم، حتى تتسع المدينة لسكنى الأعداد الكبيرة من الذين سوف يتدفقون عليها فى القريب العاجل[٣٩].

ولكن تلك الرؤية للمدينة المفتوحة لم تكن تمثل ما يراه الجميع. وما أن علم آهل سامرينا، فى مملكة إسرائيل القديمة الشمالية، أن العمل الجاد كان يسير على قدم وساق لبناء معبد يهوه الجديد، حتى جاءوا إلى زَرُبّابل وعرضوا خدماتهم عليه. ويقول لنا كاتب سفر أخبار الأيام أن هؤلاء كانوا من نسل بعض الأجانب الذين قام الآشوريون بتوطينهم فى البلاد عام ٧٢٢ (ق.م.). وكان بعضهم كذلك من بنى إسرائيل، من أفراد القبائل الشمالية العشر، والبعض الآخر من اليهوذيين، الذين ظل أبناؤهم فى البلاد فى عام ٥٨٦ (ق.م.) وكان من الطبيعى أن يبدى هؤلاء المؤمنون بيهوه رغبة فى المساعدة فى إعادة بناء صهيون، ولكن زَرُبّابل رفض ذلك بفظاظة[٤٠]، قائلاً: «إن «الجولة» (العائدين من المنفى). هم الذين يمثلون إسرائيل «الحقيقية» فقط، وإن قمبيز كلفهم وحدهم بإعادة بناء المعبد، ومن ثم أصبح هؤلاء «اليهويون»

الآخرون يعتبرون من «الأعداء» لا من الإخوة، ويعرفون جماعياً باسم «شعب الأرض» (أم ها أرت). كان حزقيال والكاتب الكهنوتي يرون فى بابل أن جميع القبائل الاثنتى عشرة من بنى إسرائيل وجديرون بالقداسة، ولم يكونا يستثنيان من المنطقة المقدسة إلا الأمم الأخرى (الجوييم). ولكن المغتربين العائدين زادوا من تضييق النظرة إلى غيرهم، فإذا كان «شعب الأرض» يعتبر من الأغراب، وكان يسمح له بمقتضى شرعة القداسة بدخول المدينة، فإن العائدين من المنفى لم يبدوا أى استعداد للترحيب به، وهكذا فإن أورشليم الجديدة لم تأت بالسلم المأمول إلى البلاد بل أصبحت موضع خلاف ونزاع فى الأراضى المقدسة. ويقول مؤلفو الكتاب المقدس إن «شعب الأرض» دأب منذ تلك اللحظة على تثبيط همة اليهوذيين وتخويفهم من المضى فى بناء ما يبنونه[٤١](*). وحاول الاستعانة بالمسئولين الفرس، بل إن حاكم سامرينا كتب ذات يوم إلى كسرى ملك فارس رسالة يحذره فيها مما يفعله اليهوذيون، قائلاً إنهم كانوا يبنون أسواراً حول أورشليم دون الحصول على إذن منه. وكان ذلك يعتبر فى العالم القديم عادة بمثابة تمرد على السلطة الامبراطورية، ومن ثم أوقف العمل عَنْوةً حتى اكتُشف المرسوم الأصلى الذى كان قمبيز قد أصدره وأمر فيه بذلك، فى دار المحفوظات الملكية فى إكباتانا.

وفى غضون ذلك كان العمل فى بناء المعبد الثانى يسير بخطوات بطيئة. ونحن لا نسمع عن زَرُبّابل بعد رفضه لشعب الأرض : قد تكون الآمال «المسيحية» التى أحياها حَجّى وزكريا قد أفزعت الحكومة الفارسية وقد يكون الملك دارا قد عزله من منصبه أثناء مروره فى المنطقة عام ٥١٩ (ق.م.)، وعلى أى حال فلم يُعيّن أحدٌ من بنى داود فى منصب المفوض السامى (بيها) للمقاطعة الفرعية - أى أرض يهوذا - بعد ذلك. ولكن المهاجرين نجحوا،

(*) نص العبارة، على نحو ما ورد فى سفر عزرا، هو «وكان شعب الأرض يُرْخون أيدى شعب يهوذا» يُذْعِرُونهم عن البناء (٤/٤) . (المترجمان)

رغم فشل ذلك الحلم المسيحى، فى استكمال معبدهم يوم ٢٣ آذار (مارس) ٥١٥ (ق.م.). كان قد أقيم، بطبيعة الحال، فى موقع معبد سليمان ضماناً لمواصلة تقاليده المقدسة، واحتفظ بالتقسيم الثلاثى القديم إلى مدخل وهيكل ودبير (قدس الأقداس). وكان يفصله عن المدينة سور حجرى، كما كان هناك طريق ذو اتجاهين يؤدى إلى فناء خارجى تحيط به شتى المكاتب والمخازن وأماكن إقامة الكهنة التى أقيمت فى الأسوار نفسها. وكان هناك سور آخر يفصل هذا الفناء عن دهليز داخلى بُنى فيه مذبح القرابين من أحجار بيضاء غير مصقولة. ولكن الأكروبول (حصن العالية) على جبل صهيون لم يكن به قصر ملكى، لأن شعب يهوذا لم يعد له ملك. أما الاختلاف الأساسى عن المعبد القديم فهو أن الدبير كان الآن خاوياً بعد أن اختفى تابوت العهد ولم يعد له أثر. كان الخواء يرمز لتعالى يهوه، الذى لم يكن من الممكن التمثيل له بأى صور بشرية، ولو أن البعض كان يرى فيه ما يوحى بغيابه عن هذا المعبد الجديد. لم تتحقق إذن شطحات الأمل التى أعرب عنه إشعياء الثانى، وإذا كان «مجد» يهوه قد أتى حقاً ونزل ليقيم بالدبير، فلم يكن بوسع أحد أن يتيقن من ذلك. وكذلك لم يحدث فى تلك الأثناء كشف مثير للأغيار، ولم تتدفق الأمم الأخرى إلى أورشليم فى الأصفاد. كان الإحساس الجديد السائد هو بُعد الله بعداً شاسعاً عن العالم، وكان محض التفكير فى أن الإله المتعالى يمكن أن يقيم فى بيت ما يبعث على السخرية المتزايدة فى تلك السنوات الأولى التى تلت بناء المعبد الثانى. «هكذا قال الرب. السموات كرسىّ والأرض موطئ قدمىّ. أين البيت الذى تبنون لى وأين مكان راحتى»[٤٢](*) ولم يكن بوسع الناس إلا أن يأملوا، رغم استحالة تحقيق الأمل، أن يتنازل يهوه فينزل من عليائه ليقابلهم.

(*) هناك اختلاف طفيف فى الترجمة الإنجليزية عن النص العربى المقتبس هنا من الترجمة المعتمدة (إشعياء ٦٦/١)
فالنص الانجليزى يقول: «يقول يهوه السماء عرشى والارض موطىء قدمىّ
«فأىّ بيت إذن تستطيعون أن تبنوه لى؟ وأى مكان تستطيعون أن تهيئوه لراحتى؟» (المترجمان)

لم تعد المعابد الفخمة قادرة على اجتذاب يهوه، على نحو ما كان عليه الحال فى الماضى، ولكنه أصبح اليوم أشد اهتماماً «بنفوس الخاشعين الذين يعصرهم الندم على ما أفرط منهم»[٤٣] («وإلى هذا أنظر إلى المسكين والمنسحق الروح والمرتعدين من كلامى» اشعياء ٦٦/ ٢) كانت شعائر المعبد الأول حافلة بالصخب والمرح والضجيج، أما العبادة فى المعبد الثانى فكانت هادئة رزينة. كانت «الجولة» قد أدركت فى المنفى أن خطاياها هى التى تسببت فى تخريب أورشليم، وكانت الشعائر تفصح عن «القلب المنكسر المسحوق» للعائدين من المنفى. وقد تجلى ذلك بوضوح شديد فى الاحتفال الجديد بيوم كيبور أى يوم التكفير، إذ كان رئيس الكهنة يقوم بطقوس رمزية «يضع» فيها خطايا الشعب على رأس ماعز ثم يسوقها الناس حتى تخرج إلى الصحراء. ولكن ذلك أتاح لبنى إسرائيل الاقتراب من القداسة مرة ثانية. وكان يوم كيبور هو اليوم الوحيد فى السنة الذى يدخل فيه رئيس الكهنة قدس الأقداس باعتباره ممثلاً للشعب. وقد تجلى عنصر التكفير أيضاً فى الأضحيات التى كانت تقدم يومياً فى فناء المعبد. فكان الناس يذبحون الثيران أو الغنم أو المعز أو الحمام باعتبارها قرابين تمحو «الذنوب» أو «الخطايا»، كل وفقاً لطاقته المادية. وكانوا يضعون يدهم على رأس الحيوانات رمزاً لتسليمها إلي يهوه. وبعد الذبح كان يقدم بعض لحمها إلى الذى ضحىّ بها حتى يشترك فى أكله مع أسرته وأصدقائه. وكان عيد التواصل على الأرض تجسيداً لصورة الوفاق مع الإله.

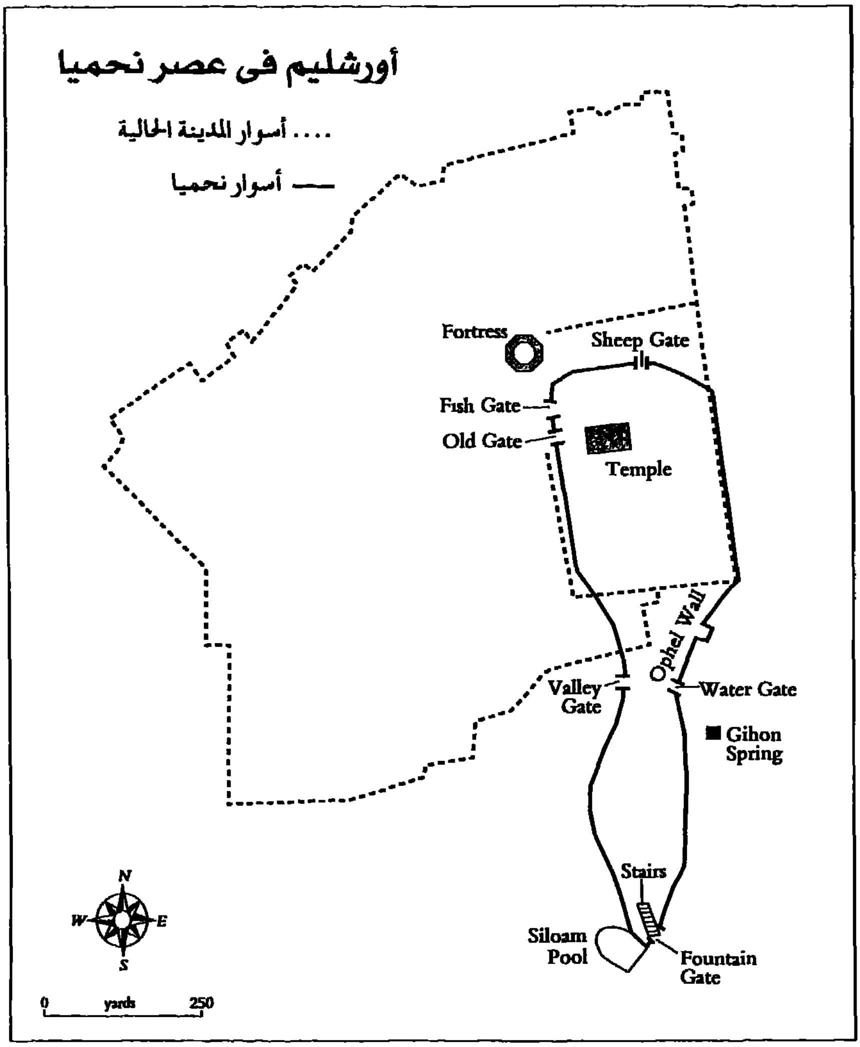
ومع أن يهوه لم يرجع مطلقاً إلى صهيون بالصورة التى تنبأ بها إشعياء الثانى، فقد استمر الناس يحلمون باليوم الذى سوف يخلق فيه «سماءً جديدة وأرضاً جديدة» فى أورشليم. أى أن الآمال القديمة لم تمت، بل أصبحت أورشليم رمزاً لذلك الخلاص النهائى، حيث التكامل والوفاق والتواصل الحميم مع الله، والعودة إلى الفردوس. كانوا يحلمون بأن تصبح أورشليم مدينة لا مثيل لها، حيث يعيش كل إنسان عمراً مديداً سعيداً، ويستقر كل

فرد فى مكانه الخاص به، ولن يبكى أحد فى المدينة، وسوف ينسى الجميع آلام الماضى. وسوف تدهش الأمم الأخرى لمدينة السلم التى سوف تنشىء الحياة كما أراد لها الخالق[٤٤]. ولكن البعض شعر بخيبة الأمل، فقد ألمح بعض الأنبياء إلى وجود المشاكل الاجتماعية فى المدينة، وكان السكان لا يزالون ينزلقون إلى الوثنية القديمة[٤٥]. وثارت بعض بواعث القلق بسبب ميل «الجولة» إلى استبعاد سواهم من المدينة وقصرها عليهم فحسب، فتساءل زكريا: ألا ينبغى أن تكون مدينة الله مفتوحة أمام الجميع ؟ بل ربما كان من الممكن أن تفتح أورشليم أبوابها أمام الأجانب والمنبوذين والخصيان - وهم الذين يعتبرهم الكهان «نجسين». ولقد سبق ليهوه أن قال : «بيتى بيت الصلاة يدعى لكل الشعوب» (إشعياء ٧/٥٦) ولذلك فسوف يأتى بهؤلاء الغرباء يوماً ما إلى المدينة ويسمح لهم بتقديم القرابين إليه على جبل صهيون[٤٦].

لكنه لم يكن من المحتمل فى القرن الخامس أن تصبح أورشليم مركزاً لشعاتر عبادة اليهوذيين أو الأممين. إذ كانت المدينة لا تزال خراباً، وكان عدد سكانها ضئيلاً، وربما كانت قد تعرضت للمزيد من الأضرار فى عام ٤٥٨ (ق.م.) إبّان الاضطرابات التى نشبت فى شتى أرجاء الامبراطورية الفارسية عند اعتلاء الملك كسرى عرش فارس. وفى عام ٤٤٥ (ق.م.) وصلت أنباء محنة المدينة إلى العاصمة الفارسية سوسه، فكانت بمثابة صدمة للجالية اليهوذية فيها. وكان أحد كبار أفراد هذه الجالية هو نحميا، الذى كان يشغل منصب ساقى الملك أَرْتَحْشَسْتا الأول (نحميا ١/٢) ولشد ما أحزنه أنه يسمع بمهانة «الجولة» فى أورشليم، التى كانت أسوارها ما تزال مهدمة، حتى أنه بكى عدة أيام ندماً وأسفاً على الخطايا التى اقترفها أفراد أسرته وشعبه، وهى التى تسببت فى وقوع تلك الكارثة. ومن ثم توسل إلى الملك أن يسمح له بالذهاب إلى يهوذا حتى يعيد بناء مدينة أسلافه. ووافقه الملك على طلبه، وأصدر مرسوماً بتعيين نحميا مفوضاً سامياً (بيها) على يهوذا، وحمّله رسائل

توصية إلى الحكام الآخرين فى الإقليم، ووعد بمده بالأخشاب التى يريدها وغيرها من مواد البناء اللازمة من المخازن الملكية(٤٧). وربما كان أرتخشستا يأمل أن يتمكن نحميا من توطيد الاستقرار فى يهوذا، فوجود معقلٍ فارسيٍ يُرتكن إليه بالقرب من مصر لابد أن يعزز أمن الامبراطورية.

ويتكون سفرا عزرا ونحميا من عدد من الوثائق التى لا يتصل بعضها بالبعض، والتى حاول المحرر أن يربط ما بينها بخيط ما، وكان يتصور أن عزرا ونحميا عاشا فى زمن واحد فذكر أن عزرا وصل إلى أورشليم قبل نحميا. ولكن الدلائل الثابتة تشير إلى أن بعثة عزرا وقعت بعد ذلك بوقت طويل، فى عام ٣٩٨ (ق.م.) إبان حكم الملك أَرْتَخْشَسْتا الثانى(٤٨). والأرجح أن نحميا خرج من سوسه فى نحو عام ٤٤٥ (ق.م.) ولابد أنه كان يعتبر مهمته بمثابة تحدٍ دينى، إذ إن بناء الحصون كان يعتبر واجباً دينياً منذ أمد بعيد في الشرق الأدنى. وعندما وصل إلى أورشليم أقام متنكراً فى المدينة ثلاثة أيام ثم خرج سراً ذات ليلة للطواف راكباً حول الأسوار فوجدها فى حالة مزرية، وهو يرسم لنا صورة قاتمة للتحصينات القديمة «المنهدمة وأبوابها التى أكلتها النار» (نحميا ٢/١٣) قائلاً إنه عجز فى بعض الطريق عن العثور على «مكان لعبور» جواده(٤٩). وفى اليوم الثانى كشف «للاشراف والولاة» عن هويته، وحثهم على رفع ذلك العار ومحو تلك المهانة. واستجابت له المدينة كلها، وتعاون الجميع وبذلوا جهوداً جبارة، وكان الكهنة يعملون جنباً إلى جنب مع العامة، حتى استطاعوا بناء أسوار جديدة للمدينة فى زمن قياسى لم يتجاوز اثنين وخمسين يوماً. كانت المهمة تحفها المخاطر. وكانت العلاقات قد تدهورت فى تلك الآونة مع «شعب الأرض» إلى درجة خطيرة، وكان على نحميا أن يكافح لإحباط مؤامرات بعض الولاة المحليين، مثل سَنْبَلَّطْ والى السامرة، وطوبيّا، أحد المسؤولين التابعين له، وجرشن والى اروم. (نحميا / ٤) وقد بلغ من توتر الموقف أن البنائين كانوا دائماً فى خوف



من الاعتداء عليهم : «باليد الواحدة يعملون العمل وبالأخرى يمسكون السلاح. وكان البانون يبنون وسيف كل واحد مربوط على جنبه»(٥٠) (نحميا ٤/١٧-١٨) ولم يحاول نحميا تحصين ضاحية مشنه القديمة على التل الغربى، فكانت مدينته تقتصر على عير داود القديمة على تل الأكمة. ونستطيع أن نستدل من نص الكتاب المقدس على تنظيم المدينة. كانت

الأسواق مصطفة على طول السور الغربى للمدينة، وكان الكهنة وخُدّام المعبد يقيمون بجوار المعبد فى الموقع الذى كانت قلعة الأكمة القديمة قائمة فيه. وكان أصحاب الحرف والصناعات اليدوية يسكنون فى أحياء الجنوب الشرقى، بينما تركز العسكريون فى الحى الشمالى، فهو أضعف جوانب المدينة كما بنى نحميا قلعة كذلك، وربما كانت تقع شمال شرقى المكان الذى بنيت عليه فيما بعد القلعتان الأسمونية والهيرودية. وفى ٢٥ إيلول (أوئل سبتمبر) عام ٤٤٥ (ق.م.) جرت مراسم تكريس الأسوار الجديدة، فاجتمع اللاويون والمنشدون من القرى المجاورة، وانقسموا إلى فرقتين كبيرتين، وسارت كل منهما عكس اتجاه الآخرى حول الأسوار، وجعلوا ينشدون المزامير حتى اصطفوا معاً فى ردهات المعبد، وكانت أصوات الموسيقى وهتافات الاحتفال عالية يمكن سماعها على مبعدة أميال.

لقد أتى نحميا بأمل جديد إلى أورشليم، ولكنها لم تكن قد أصبحت بعد مدينة بالمعنى المفهوم. فلم تكن قد نشأت بها أسرات جديدة وكان الناس يترددون فى الانتقال إليها. وكان المواطنون فى خوف دائم من اعتداء «شعب الأرض» عليهم ولذلك عمدوا إلى تنظيم نوبات حراسة على البوابات الجديدة. ونجح نحميا فى زيادة عدد السكان إلى نحو عشرة آلاف عن طريق تنظيم قرعة، وكان على كل من يأتى ترتيبه العاشر، أو مضاعفات الرقم عشرة، أن ينتقل إلى المدينة[٥١]. وكان المستوطنون الجدد ممن «تطوعوا» للإقامة فى المدينة بهذا الأسلوب ينهضون فى نظر الناس بواجب دينى. وهكذا فلم تلبث أورشليم أن نَمَتْ فى السنوات الاثنتى عشرة التى قضاها نحميا فيها وحَلَّتْ بالتدريج محل مصفاة كعاصمة للإقليم، ولم ينس نحميا أن يبنى مكان إقامة للمفوض السامى (بيها) فى أورشليم. وأصبحت المدينة تدريجياً مركزاً لحياة «الجولة» فى يهوذا. ومع ذلك فلم تسلم المدينة من الصراع على السلطة، إذ كان لبعض الكهنة علاقات وثيقة مع «شعب

الأرض» بما فى ذلك سَنْبَلَّطْ الذى كان، فيما يبدو، أخطر خصوم نحميا. كما كان على نحميا أن يقمع طمع بعض الأغنياء الذين كانوا يأسرون بنين الفقراء وبناتهم، ويصادرون كرومهم وحقولهم إذا عجزوا عن سداد ما اقترضوه بالربا الفاحش. واستند نحميا إلى التأييد الشعبى فى إرغام الأشراف والمسؤولين على أن يقسموا يميناً مُغَلَّظة بعدم اللجوء إلى الربا[٥٢]. وكانت تلك محاولة من جانبه لجعل أورشليم ملاذاً للفقراء مرة أخرى، ولو أنها أدت، بطبيعة الحال إلى استعداء الطبقات العليا التى زاد لجوؤها إلى حلفائها فى المناطق المجاورة. ويبدو أن التوتر قد تصاعد فى المنطقة إذ تبيّن لسَنْبَلَّطْ وطُوبِيًّا وجِرْشِنْ، بوضوح وجلاء، أن تحصين المدينة كان يمثل محاولة للسيطرة السياسية والتفوق السياسى.

كما قام نحميا فى مدة حكمه الثانية التى بدأت فى عام ٤٣٢ (ق.م.) تقريباً بإصدار قانون جديد يحظر على أفراد «الجولة» الزواج من أهل البلد. وقد فصل الياشيب (نحميا ١٢/ ٢٢)، رئيس الكهنة، الذى كان قد تزوج ابنة سَنْبَلَّطْ، ومن ثم ذهب إلياشيب إلى السامرة وأقام بها، ومن المحتمل أن بعض المعارضين للحكم، من الطائفة الكهنوتية، قد لحقوا به هناك. وقد أصحبت مسألة الزواج المختلط قضية ذات طابع خلافىّ يزداد حدة وشدة فى أورشليم. ولم يكن القانون الذى أصدره نحميا يهدف إلى ضمان النقاء العرقى بالمعنى المألوف فى القرن العشرين، بل كان محاولة للتعبير الاجتماعى عن الجغرافيا المقدسة الجديدة التى وضعها بعض الأنبياء (مثل حزقيال) فى المنفى، وفحواها ضرورة انفصال حياة «الجولة»، باعتبارهم الشعب المقدس الذى اصطفاه الله، عن حياة الأمم الأخرى. ولما كان هَمّ بنى يهوذا فى منفاهم فى بابل هو الاحتفاظ بهوية يهوذية متميزة ترتكز على محور أساسى وهو وجود يهوه فى إسرائيل، فقد تجلت قوة الجذب نحو ذلك المحور أو المركز فى الحياة الاجتماعية أيضاً، وإذا كانت التوراة تلزم شعب إسرائيل

بالزواج من خارج الوحدة الأساسية للأسرة، فقد كان من المستحب أن يتزوج المرء من أشخاص تربطهم به أوثق صلات القرابة المشروعة أى إنه كان المستحسن الزواج من أفراد الأسرة، ومن المستكره الزواج من خارجها. وكانت هذه الدوائر المتداخلة تتسع أقطارها ثم تنتهى عند حدود إسرائيل، ولذلك فقد كانت الأمم الأخرى، التى لا وجود لها على خريطة القداسة، تقع فعلياً خارج تلك التخوم[٥٣]. كان معنى الزواج من «الخارج» موازياً للخروج من حمى القداسة والتيه فى البرية التى لا إله بها، وهى البرية التى كان يرسل إليها «كبش الفداء» (الماعز الذى يحمّل بالذنوب رمزياً) فى يوم كيبور. أى إن تلك كانت محاولة لإضفاء «القداسة» والتميّز على شعب إسرائيل بعزله عمن عداه، ومحاولة لتحديد الهوية اليهوذية بتمييز الأشخاص الذين كانوا «خارج» دائرتنا و «ليسوا مثلنا». لكنه كان يقال «للجولة» فى يهوذا إن عليهم أن ينبذوا أفراداً كانوا يوماً ما من أعضاء أسرة إسرائيل ثم دُفع بهم دفعًا إلى مواقع الغرباء والأعداء.

قام المنفيون فى بابل، إبان القرن الخامس (ق.م.) بإصلاح دينى رائع كانت ثمرته هى الديانة اليهودية. وكانت مسألة الهوية ماتزال مسألة أساسية : إذ كف المنفيون عن إطلاق الأسماء البابلية على أطفالهم وفضلّوا عليها أسماء أخرى مثل شبتاى (نحميا ١١/١٦) والتى تدل على رموزهم الدينية الجديدة. وكانت التوراة قد بدأت تضطلع بدور أساسىّ فى حياتهم الدينية بحيث حلت محل المعبد. وكان التزام اليهوذيين فى بابل بالوصايا (مبادىء الشريعة) وسيلتهم إلى أن يصبحوا مجتمعاً مقدساً يُعلى من شأن الحضرة الإلهية ويقيم النظام الإلهى على الأرض. وقد اقتضى ذلك أن يتولى الخبراء تعليم اليهود العاديين وشرح دقائق وأسرار التوراة لهم. وكان عزرا أحد هؤلاء الخبراء، «الذى كرس نفسه لدراسة شريعة يهوه، وممارستها، وتعليم قوانينها وعاداتها

لإسرائيل»[٥٤](*) ومن المحتمل أيضاً أنه كان الوزير المسؤول عن الشؤون اليهودية فى البلاط الفارسى. وفى عام ٣٩٨ أرسله الملك أَرْتَحْشَسْتَا الثانى إلى يهوذا وكلفه بمهمة تتكون من أربعة أجزاء. فكان عليه أولاً أن يصحب جماعة من اليهود الذين كانوا يرغبون فى العودة إلى ديارهم، وكان عليه ثانياً أن يحمل الهدايا من الجالية اليهودية فى بابل إلى المعبد، وكان عليه ثالثاً عندما يصل إلى يهوذا أن «يبحث أحوال يهوذا وأورشليم على أساس شريعة الإله الذى يعبدونه» («لأجل السؤال عن يهوذا وأورشليم حسب شريعة إلهك التى بيدك» عزرا ٧/ ١٤) وكان عليه، رابعاً وأخيراً، أن يعلم هذه الشريعة لليهود فى أرض الشام[٥٥](**) وكانت شرائع الشعوب الخاضعة الأخرى قيد النظر فى ذلك الوقت، ولما كان أَرْتَحْشَسْتَا يؤازر دين المعبد اليهودى، الذى كان ينهض بدور أساسى فى حياة مقاطعة يهوذا، فقد أراد التأكد من أنه لا يشكل خطراً على مصالح الامبراطورية وأمنها. ومن المحتمل أن عزرا، باعتباره خبيراً قانونياً فى بابل، قد نجح فى التوصل إلى «تسوية مؤقتة» أو حل وسط يوفّق بين التوراة وبين النظام القضائى الفارسى، وكان أَرْتَحْشَسْتَا يريد التأكد من أن القانون الذى توصل إليه عزرا مطبق فى أرض يهوذا أيضاً، ومن ثم كان على عزرا أن يطبّق التوراة فى أورشليم بحيث تصبح القانون الرسمى للبلد[٥٦] («وكل من لا يعمل شريعة إلهك وشريعة الملك فليقض

(*) النص الوارد فى الترجمة العربية المعتمدة يقول «عزرا هذا صعد من بابل ، وهو كاتب ماهر فى شريعة موسى التى اعطاها الرب إله اسرائيل» (عزرا ٧/ ٦) «لأن عزرا هيأ قلبه لطلب شريعة الرب والعمل بها وليعلم إسرائيل فريضة وقضاء» (١٠) والمؤلفة فيما يبدو تشير إلى الآية الأخيرة فى الترجمة الواردة هنا .

(**) النص الوارد فى الترجمة العربية المعتمدة يورد عبارة «الشعب الذى فى عبر النهر» (عزرا ٧/ ٢٥) وكلمة Levant التى تعنى حالياً أرض الشام هى أرض «عبر النهر» للقادمين من بابل ، والمعاجم الأوروبية تؤكد أن الاشتقاق من الكلمة الفرنسية Levant والإيطالية Levante المشتقتين من اللاتينية Levans وهى اسم فاعل بمعنى المُشْرِق، وتقول المعاجم إنها تعنى الشرق نسبة إلى شروق الشمس (من وجهة النظر الأوروبية). (المترجمان)

عليه عاجلاً إما بالموت أو بالنفى أو بغرامة المال أو بالحبس» عزرا) ٧/ ٢٩).

وكاتب الكتاب المقدس يعتبر أن بعثة عزرا تمثل نقطة تحول فى تاريخ شعبه، وهو يصف رحلة عزرا إلى يهوذا باعتبارها خروجاً جديداً، ويصف عزرا نفسه، واضع القانون، باعتباره موسى الجديد. ووصل عزرا إلى أورشليم بإحساس الظافر المنتصر، ولكن هاله ما شاهده هناك : كان القساوسة واللاويون ما يزالون يتواطؤون مع شعب الأرض، وما يزالون يتزوجون من الأجنبيات. وراع سكان أورشليم أن يشاهدوا مبعوث الملك وهو يمزق شعره ويقعد فى الطريق العام يوماً كاملاً فى جِلسة الحداد. ولم يلبث عزرا أن دعا أبناء «الجولة» كلهم إلى اجتماع فى أورشليم، وكان عقاب المتخلفين أن يُنّبذوا أو تُصادر ممتلكاتهم. وفى أول أيام السنة الجديدة (سبتمبر/أكتوبر) أتى عزرا بالتوراة إلى الميدان أمام باب الماء، وصعد منبراً من الخشب، يحيط به وجوه القوم، ثم شرع فى قراءة القانون على الحشد المجتمع وتفسيره فى غضون ذلك[٥٧]. ونحن لا نعرف على وجه الدقة الآجزاء التى قرأها عليهم : هل قرأ التوراة كلها – أى الأسفار الخمسة الأولى من العهد القديم؟ هل اقتصر على قراءة سفر التثنية؟ أم قرأه شريعة القداسة وحدها؟ ومهما يكن محتوى القانون الذى قرأه، فقد كان بمثابة صدمة للناس، إذ كان من الواضح أنهم لم يسبق لهم أن سمعوه. لقد فاضت دموعهم وتدفقت مما اضطر عزرا إلى تذكيرهم بأن اليوم يوم فرح وعيد، كما قرأ الفقرة الواردة فى التوراة والتى تأمر بنى إسرائيل بأن يقيموا فى «مظالٍّ» خاصة فى شهر «السكّوث» إحياءً لذكرى السنوات الأربعين التى قضاها أسلافهم فى البرية. (نحميا ٨/ ١٤) وأمر الناس بالخروج إلى التلال ليأتوا منها بأغصان الزيتون وأفنان الآس وسعف النخل وفروع الصنوبر، وسرعان ما امتلأت أورشليم بالظُّلَل الخضراء التى غيّرت صورة المدينة. وقد حل الاحتفال الجديد محل الطقوس اليبوسية القديمة لعيد السكّوث، إذ إن التفسير

الجديد قد ربطها ربطاً وثيقاً بتقاليد الخروج. وشاع جو احتفالى بهيج فى المدينة على امتداد الأيام السبعة التالية، وكان الناس يجتمعون فى كل مساء للاستماع إلى شرح عزرا للقانون الذى أتى به.

أما الاجتماع التالى فكان ذا طابع جهم قاتم[٥٨]. إذ عقد فى الميدان المقابل للمعبد، وكان الناس يرتعدون من البرد والأمطار المنهمرة كالسيل العارم الذى يجتاح المدينة، وهم يستمعون إلى عزرا وهو يأمرهم بتطليق زوجاتهم الغريبات («نساء غريبة من شعوب الأرض» عزرا ١٠/٢)، وتشكيل لجان خاصة لفحص كل حالة على حدة. وهكذا طرد النساء والأطفال من مجتمع «الجولة» ليلتحقوا بشعب الأرض، وأصبح الانتماء إلى إسرائيل الآن مقصوراً على سلالة الذين نفوا إلى بابل، والذين كانوا على استعداد للتسليم بالتوراة التى أصبحت الآن شرعة القانون

كان «شعب الأرض» (آم ها أريتز) يقولون «إن إسرائيل لا تعترف بنا»، فأقاموا بعد طردهم من القدس معبدهم الخاص فوق جبل جريزيم فى سامريا. وما يزال السامريون من أحفادهم يصلون لله فى ذلك المكان ويمارسون صورة خاصة بهم من صور اليهودية.



الرسمية لأورشليم. وترد فى سفر إشعياء آيات يمكن أن تصور لنا كيف ندب المنبوذون حظهم :

«فإنك أنت أبونا وإن لم يعرفنا إبراهيم، وإن لم يدرنا إسرائيل. أنت يا رب أبونا... قد كنا منذ زمان كالذين لم تحكم عليهم ولم يُدع عليهم باسمك»(*).

(إشعياء ٦٣/١٦ و ١٩)

ومنذ تلك اللحظة، وتاريخ أورشليم يتميز بالإتجاه إلى استبعاد الشعوب الأخرى استبعاداً لا هوادة فيه ولا رحمة، على ما فى ذلك من تناقض صارخ مع عدد من أهم تقاليد بنى إسرائيل. وكان الكثيرون يعارضون ذلك الاتجاه الجديد، كما هو متوقع، إذ لم يكونوا يريدون قطع جميع العلاقات مع شعب سامرينا والبلدان المجاورة، وكانوا يخشون أن تصبح أورشليم ضيقة الأفق منغلقة على نفسها وأن تتعرض المدينة للمعاناة الاقتصادية بسبب ذلك. ولكن الآخرين استجابوا بحماس للتشريع الجديد. ونحن لا نعرف إلا أقل القليل عن أورشليم فى الأجيال التالية التى خلفت عزرا، ولكن هذا القانون أصبح فى غضون الأجيال الثمانية التالية يمثل ركيزة أساسية مثل المعبد فى الروحية لشعب يهوذا. وكلما تعرضت هاتان القيمتان المقدستان للخطر، كانت الأزمة الناجمة عن ذلك فى أورشليم تكاد تهدد بضياع الهوية اليهودية الجديدة للمدينة.

(*) النص الإنجليزى يختلف بعض الشىء عن هذا النص المعتمد فى الترجمة العربية، وفيما يلى ما ورد فى الترجمة الإنجليزية

«فإن إبراهيم لم يعد يتملكنا
ولا تعترف إسرائيل بنا
ومع ذلك فإنك أنت، يهوه، أبونا...
لقد ظللنا دهراً مثل قوم لا يحكمون
وشعب لا يحمل اسمك». (المترجم)

الفصل السادس
أنطاكية في يهوذا

كان انتصار الاسكندر المقدونى على دارا الثالث ملك الفُرس بالقرب من نهر إيسوس، فى أكتوبر عام ٣٣٣ قبل الميلاد، بمثابة صدمة ليهود أورشليم، لأنهم كانوا من الأتباع المخلصين للفُرس لما يربو على مائتى عام ويقول جوزيفوس فلاڤيوس، المؤرخ اليهودى الذى عاش فى القرن الأول إن الكاهن الأكبر رفض فى البداية التسليم للاسكندر، لأنه قد أقسم على أن يظل موالياً لآخر ملك من ملوك الفرس، ولكنه رأى رؤيا جعلته يستسلم، وذلك عندما وعد الاسكندر باستمرار تطبيق قانون اليهود الخاص بهم على جميع اليهود فى شتى أنحاء امبراطوريته(١). والواقع أنه من المستبعد تماماً أن الاسكندر قام بزيارة أورشليم فى يوم من الأيام. ولم يؤد الانتصار المقدونى فى البداية إلى أى تغيير فى حياة شعب يهوذا. إذ استمر اعتبار التوراة القانون الرسمى للمقاطعة، ومن الأرجح أن الإدارة التى كانت قائمة أيام الفرس لم تتغير. ومع ذلك فإن أسطورة «معاملات» الاسكندر مع الكاهن الأكبر ذات دلالة مهمة، فهى تصور مدى «تعقيد» استجابة اليهود للهيلينية (الفكر اليونانى)، إذ بدا نفور بعض اليهود من ثقافة اليونان، كأنما بالغريزة، وإصرارهم على التعلق بأهداب المذهب القديم، ورأى آخرون أن الهيلينية موائمة لهم وأنها تتعاطف تعاطفًا عميقاً مع تقاليدهم. وقد كُتب للصراع بين هذين الفريقين المتعارضين أن يسود تاريخ أورشليم لما يقرب من ثلاثمائة سنة.

كانت الهيلينية قد أخذت فى التغلغل تدريجياً فى الشرق الأدنى على امتداد عقود طويلة قبل انتصار الاسكندر. وكانت الثقافات القديمة فى المنطقة قد شرعت فى التدهور، وتركت فيها الروح اليونانية آثاراً لا تمحى ولا

تنطمس، ولكن يهود أورشليم لم يقيموا صلات مباشرة، على الأرجح، مع اليونان، أما عناصر الثقافة الهيلينية التى انتهت إليهم فكانت تصلهم عادة من خلال وسيط أو وسطاء مثل المدن الساحلية فى فينيقيا التى تمكنت من ترجمة تلك العناصر إلى المصطلح المألوف لأهل المنطقة. ولكن أورشليم كانت من جديد تقع خارج الطرق المطروقة، وأصبحت بمثابة «بحيرة» معزولة، فلم تكن تقع على أى طريق من الطرق التجارية الرئيسية، فالقوافل التى تقف فى المدن القريبة منها مثل البتراء وغزة لم تكن فى حاجة إلى الذهاب إلى أورشليم، المدينة الفقيرة، التى تعوزها المواد الخام اللازمة لإقامة الصناعات. كانت منطوية على نفسها، حياتها تدور حول المعبد وتوارتها التى يُفترض أنها بالغة القدم، ومن ثم لم تلتفت أورشليم إلى السياسية الدولية، وبدت أقرب إلى الماضى وأشد تناغماً معه، منها إلى الحداثة التى كانت تتسلل إلى المنطقة من الغرب وتتغلغل فيها.

وقد تغير ذلك كله عندما توفى الاسكندر الأكبر فى بابل يوم ١٣ يونيو من عام ٣٢٣ (ق.م.)، ولم يكن ثَمَّ من يرث الملك سوى حدث صغير، ولم يكد يتولىّ الحكم حتى نشب القتال بين كبار القادة الذين اصطرعوا للسيطرة على الامبراطورية، وارتجّت الأراضى التى فتحها الاسكندر فى العقدين التاليين تحت وطأة المعارك التى خاضها «الخلفاء» الستة (الذين كان يطلق عليهم اسم «الديادوك») وتعرضت أرض يهوذا، باعتبارها منطقة عبور مركزية، للغزو المتواصل من الجيوش السائرة من آسيا الصغرى إلى سوريا أو مصر، تحمل أمتعتها ومعداتها وعائلاتها وعبيدها. وفُتحت أورشليم ست مرات على الأقل فى تلك السنوات، وأدرك سكانها فى ألم أن حقبة السلم الطويلة فى كنف العزلة قد آذنت بالمغيب. وذاق سكان أورشليم طعم الهيلينية أول الأمر باعتبارها قوة مدمرة وعنيفة وحربية، وكان «الديادوك» المقدونى ينقض على البلد غازياً، فى صلف وغطرسة، لا يعنيه أمر أبنائها إلا فى

حدود ما تقضى به مصالحه. أما ما أبدعه اليونان من فنون وفلسفات وديموقراطية وآداب نهضت بدور بالغ الأهمية فى تطور الثقافة الغربية، فلم يكن من المحتمل أن تحظى بإعجاب سكان أورشليم فى تلك السنوات الرهيبة، والأرجح أنهم كانوا يتفقون مع الكاتب الهندى القديم الذى كتب بالسنسكريتية وصفاً لليونان جاء فيه «إنهم أقوياء وأشرار».

وفى عام ٣٠١ (ق.م.) وقعت يهوذا، وسامرينا، وفينيقيا، والسهل الساحلى كله فى قبضة جيوش البطليموس الأول سوتر، «الخليفة» الذى كان قد أقام قاعدة لسلطانه، قبل فترة وجيزة، فى مصر. وظلت أورشليم، على مدى المائة عام التالية، تحت سيطرة البطالمة، الذين كانوا يحتاجون إلى مقاطعة سوريا لتكون منطقة عازلة عسكرية ضد أى هجوم من الشمال.

ولم يكن البطالمة، شأنهم فى ذلك شأن معظم الحكام القدماء، يتدخلون كثيراً فى الشئون المحلية، وإن كانوا قد أقاموا نظاماً جديداً للإدارة يتميز بالإحكام والكفاءة، وبالمرونة الكافية لمعاملة كل منطقة من مناطق مملكتهم المعاملة التى تقتضيها أحوالها الخاصة، فكانت بعض أجزاء المملكة تعتبر من أملاك الحاكم وكانت تخضع للحكم الملكى المباشر من خلال المسئولين الذين يعينهم الحاكم، وكذلك كانت الموانىء الجديدة التى أنشأها البطالمة فى جَبّه، وفى قلعة ستراتو، والمستعمرات العسكرية الجديدة فى بيت شان، وفى فيلوتيرا وفى بيلا، أما باقى المملكة فكان يتمتع بحرية نسبية فى إدارة شئونه بنفسه، وكانت بعض البلدان الفينيقية مثل صور وصيدا وطرابلس وبيبلوس قد سمح لها بقدر كبير من الحريات والامتيازات. وعندما وصل المستعمرون الإغريق إلى سوريا أقاموا «بوالس» (بوليسات) وهى المدن المنشأة على غرار الجمهوريات الديموقراطية الإغريقية فى بعض البلدان التى أصبحت تتمتع تقريباً بالحكم الذاتى مثل غزة وشكيم وماريسا وعمّان، ومن ثم تقاطر عليها الإغريق من جنود وتجار ومقاولين لاغتنام الفرص الجديدة المتاحة فى الشرق،

وسرعان ما تعلم أبناء هذه «المستوطنات» اللغة اليونانية كتابة وحديثاً، واكتسبوا الطابع «الهيليني» بحيث كانوا يعتبرون يونانيين وسُمح لهم بالالتحاق بالصفوف الدنيا من الجيش والإدارة.

وكانت فكرة «البوليسة» (أى المدينة اليونانية) غريبة عن التقاليد ذات الجذور العميقة فى المنطقة، لأن الثقافة الهيلينية كانت ثقافة علمانية، تعتمد على طبقة من المثقفين تتميز باستقلالها عن القصر وعن المعبد. ولم يكن يحكم ذلك النوع من المدن حاكم يتمتع بالتفويض الإلهى أو نخبة كهنوتية، بل إن «البوليسة» كانت تفصل بين الحكومة وبين الدين. كما ظهرت صالات الألعاب الرياضية فى هذه المدن اليونانية الجديدة، حيث كان الشبان يتلقون تدريباتهم وفقاً للمثل الأعلى الهيلينى، وكانوا يدرسون الأدب اليونانى إلى جانب التدريب العسكرى والبدنى حتى يستطيعوا تنمية الذهن والجسم معاً. وكانت صالة الألعاب هى المؤسسة التى تربط اليونانيين بعضهم إلى البعض فى تلك الامبراطورية المترامية الأطراف، وكان لصالة الألعاب طابعها الدينى الخاص، إذ كانت مسابقات ألعاب القوى، شأنها فى ذلك شأن الألعاب الأوليمبية، مسابقات يشارك فيها الشبان باعتبارها احتفالات دينية تكريماً لهيرميس وهيراكليس (هرقل) إذ هما الراعيان لصالات الألعاب جميعاً. ولم يكن يسمح فى العادة لأبناء البلد بدخول هذه الصالات، إذ كانت تلك مزية مقصورة على اليونانيين. ولكن البطالمة سمحوا للأجانب بالدخول مما أتاح ليهود الاسكندرية أن يتلقوا تدريباتهم فى تلك الصالات ومن ثم استطاعوا أن يصهروا الثقافة اليونانية بالثقافة اليهودية بصورة فريدة. كان الإغريق يتسمون بالمادية، وكان سلوكهم يتصف بالجفاء والغلظة أحياناً، ولكن الكثيرين من أبناء المنطقة وجدوا فى تلك الثقافة الجديدة إغراءً وغواية بل لم يستطع بعضهم مقاومة ذلك الإغراء، مثلما لا يستطيع الكثيرون فى البلدان النامية مقاومة إغراء الثقافة الغربية اليوم، أى إنها كانت جذابة ومنفرة معاً ؛ فإذا

كانت تنتهك المحظورات الاجتماعية، فإن ذلك السبب نفسه جعل الكثيرين يرون فيها قوة تحرير على أعمق المستويات.

ولم تتأثر أورشليم فى أول الأمر بهذه الأفكار الجديدة، فلم تكن «بوليسة» ولم تكن بها، من ثَمَّ، صالة للألعاب. كان من المفزع لمعظم السكان أن يتصوروا تكريم الإله هيرميس فى مدينة يهوه، ومن المؤذى لمشاعرهم أن يشاهدوا الشبان وهم يمارسون الرياضة البدنية دون ملابس. ولم يكن البطالمة يهتمون اهتماماً كبيراً بأرض يهوذا، حيث يشكل اليهود أمة متميزة (إثنوس) ويحكمهم مجلس «الجروسيا» أى مجلس كبار الحكماء الذى كان مقره فى أورشليم. واستمر اعتبار التوراة القانون الرسمى لتلك الأمة، مما أدى إلى إبقائها على ما كانت عليه فى ظل الفرس أى «دولة معبد» يحكمها الكهنة. وربما كان البطالمة قد عينوا وكيلاً محلياً («أويكونوموس») للإشراف على شئون يهوذا، ولابد أنهم كانوا يرسلون حامية عسكرية للدفاع عن المدينة، فى زمن الحرب على الأقل، ولكنهم كانوا يتركون اليهود فى معظم الأوقات لتصريف شئونهم بأنفسهم. وكانت صلتهم الرئيسية بالحكومة المصرية هى دفع الجزية التى كانوا ملزمين بدفعها كل سنة ومقدارها عشرون مثقالاً من الذهب.

وكان مـن المحتوم أن تنضم أورشليم، آخر الأمر، إلى «العالم الاغريقى» الذى كان آخذاً فى تغيير صورة سائر البلاد. فقد نجح أحد أبناء أورشليم، واسمه يوسف، إبان فترة حكم بطليموس الثانى (٢٨٢ - ٢٤٦ ق م) فى الحصول على منصب جابى الضرائب لمقاطعة سوريا بأسرها. وكان يوسف ينتمى لعشيرة طوبيا، وربما كان من سلالة طوبيّا الذى كان قد تسبب فى متاعب كثيرة لنحميا. فإذا صدق ذلك فإن عشيرة طوبيا كانت ترفض القيود التى تفرضها التوراة، وترغب فى مواصلة الاتصال بالأجانب، أى إنها لم تقبل الانغلاق الذى اتسمت به المؤسسة الأورشليمية. وكانت ضيعة عمّان،

التى يملكها الطوبيّون، فى شرق الأردن، قد أصبحت إحدى المستعمرات العسكرية البطلمية. ومن الواضح أن يوسف كان يعرف «العالم الإغريقى» خير المعرفة ولا يشعر بالغربة فيه، فتمكن من إدخال نظام التمويل المصرفى اليونانى إلى القدس، وأصبح أول صاحب مصرف من بين اليهود. وكان الكثيرون من زملائه اليهود يعتزون بنجاحه. ويشير جوزيفوس فى كتابه عن «آثار اليهود» إلى رواية قصيرة تحكى قصة نجاح يوسف فى عمله، وتنم بوضوح وجلاء عن الفخر بمهارته ومدالسته وقدراته الخاصة فى «السمسرة» والمقاولات(٢). ويثنى المؤلف على نجاح يوسف فى إنقاذ أبناء شعبه من الفقر، ومساعدتهم فى المشاركة والازدهار الاقتصادى الذى أتى به البطالمة إلى المنطقة.

وأصبح أفراد عشيرة طوبيّا رواد المذهب اليونانى فى أورشليم، فكانوا يريدون أن تنبذ مدينتهم تقاليدها القديمة، بسبب ما وجدوه فيها من قيود تَغُلّ اليدين، وتعصب يحدّ من نظرة العينين. ولم يكن ذلك مقصوراً عليهم، بل كان الكثيرون فى الامبراطورية اليونانية يريدون مثلهم أن يتخلصوا من العادات السلفية، بعد أن اتضح لهم فجأة أنها جائرة وثقيلة الوطأة. كان الكثيرون قد سئموا اعتبار عالمهم مكانًا محصوراً لابد فيه من رسم الحدود والخطوط الفاصلة والتقسيمات وتحديدها، وطفقوا يتطلعون إلى آفاق أرحب وأوسع. كانت المدينة اليونانية عالمًا مغلقًا، ولكن كثيراً من اليونانيين بدأوا يعتبرون أنفسهم من مواطنى العالم كله، بل من مواطنى الكون الشاسع المديد. وهكذا فإن اليونانيين الذين كانوا ينظرون إلى وطنهم باعتباره أقدس القيم جميعًا، بسبب المكانة الفريدة التى هيأها لهم فى العالم، أصبحوا من دعاة الاستعمار وارتياد الآفاق، إذ إن فتوحات الاسكندر فتحت العالم فى أعينهم، فأصبحت المدينة اليونانية القديمة تبدو صغيرة وقاصرة. بل إن زوال الحدود الذى كان أسلافهم يرونه رمزًا للفوضى ومصدراً للخطر أصبح مبعث

إثارة وسبيلاً للتحرر. وبدأ اليهود فى «العالم الاغريقى» يشاركون اليونان هذا الإحساس بتقطع الجذور، فأصبحوا يطمحون إلى أن يصبحوا من مواطنى البشرية كلها، لا أفراد شعب مختار يعرقل حركتهم قانون حافل بالقيود. وما إن طوى القرن الثالث (ق م) صفحته، حتى بدأ بعض اليهود فى اكتساب مبادئ التعليم اليونانى، وفى إطلاق الأسماء اليونانية على أطفالهم.

ولكن أفراد فئات أخرى رأوا فى ذلك كله مخاطر بالغة، فاستمسكوا بالتقاليد القديمة التى تدور حول المحور الأول وهو المعبد. وكانت الطبقات الدنيا بصفة خاصة، التى لم تستطع المشاركة فى موجة الازدهار الجديدة، تبدى حماسًا لم يسبق له مثيل فى التشبث بالقانون (الشرعة الموسوية) الذى يكفل لكل شىء مكانه فى الوجود، ويقضى بأنه من المحال أن يسود النظام فى المجتمع إلا إذا التزم كل شخص وكل شىء بالموقع الذى ينتمى إليه. وكان اليهود المحافظون منجذبين، بطبيعة الحال، إلى جانب الكهنة، باعتبارهم حراس التوراة والمعبد. وكان زعماؤهم هم «العونيين» وهم أسرة من الكهنة من سلالة «صادوق»، وكان أفرادها من رؤساء كهنة أورشليم فى يوم من الأيام. وكان العونيون أنفسهم من بين الذين أعجبوا بالمثل الأعلى اليونانى، واتخذ بعضهم أسماء يونانية، ولكنهم كانوا قد عقدوا العزم على الحفاظ على القوانين والتقاليد القديمة التى كانت سلطتهم وامتيازاتهم تعتمد عليها.

واتضح فى أواخر القرن أن سوريا قد تضيع من أيدى البطالمة وتقع فى أيدى «السِّلوكيين» (أعمال الرسل ١٣/ ٤) وهم أفراد الأسرة الحاكمة لمملكة ما بين النهرين اليونانية { يكتبها بعض العرب «السلوقيون» } وفى عام ٢١٩ قام الملك «السلوكى» الشاب الطموح «أنطاكيوس الثالث» بغزو السامرة وساحل فينيقيا واستطاع فرض سيطرته على هذه الأقاليم على امتداد أربع سنوات. وتمكن بطليموس الرابع «فيلوباتر» من إجلائه عنها آخر الأمر، ولكن احتمال

عودته ظل قائمًا، فيما يبدو، ولما كان «الطوبيّون» يرتبطون بعلاقات وثيقة مع البطالمة منذ أن أصبح يوسف رئيس جباة الضرائب لهم، أعرب يهود أورشليم المحافظون عن مؤازرتهم للسلوكيين وعن أملهم فى أن ينجحوا فى السيطرة على البلاد. ولكن الطوبيين كانوا يخوضون غمار نزاع داخل الأسرة نفسها، مما أتاح للكاهن الأكبر «سمعان» الثانى، من أسرة «أونياد»، الذى عرف عنه الجد والنشاط، أن يتمتع بنفوذ كبير فى المدينة ويؤازر قضية السلوكيين. وهكذا فعندما عاد أنطاكيوس لغزو البلاد من جديد فى عام ٢٠٤، أعانه مؤازروه اليهود على فتح قلعة أورشليم عام ٢٠١ واحتلالها عامًا كاملاً، إذ لم يلبث البطالمة حتى أجلوه عنها فى العام التالى. وفى عام ٢٠٠ تعرضت أورشليم لحصار طويل ودمار شديد بعد نجاح أنطاكيوس فى استعادة السيطرة عليها

وفى تلك الآونة كان السلوكيون قد فتحوا البلد كلها وأطلقوا عليها اسم مقاطعة كويلى - سوريا وفينيقيا. وتم إعداد ترتيبات إدارية مختلفة، للمرة الثانية، لشتى الوحدات السياسية، مثل المدن اليونانية والفينيقية، والمستعمرات العسكرية، وأراضى التاج (أى أراضى الدولة). واستعان أنطاكيوس بالكتاب اليهود فى إعداد ميثاق خاص لأمة يهوذا، وكان يطلق على 'الأمة' لفظ «إثنوس» اليونانى(*)، وكافأ مؤازريه مكافأة مجزية فى أورشليم. وعيّن سمعان رئيسًا للأمة، وكان معنى ذلك أن الحزب الكهنوتى المحافظ قد تفوق على الطوبيين المنحازين إلى اليونان. واستمر اعتبار التوراة قانون البلاد واستمر مجلس الشيوخ اليهودى (جروشيا) فى موقعه باعتباره الهيئة الحاكمة.

(*) وقد استخدم فى النص السبعينى للكتاب المقدس فى الإشارة إلى 'الأميين' أى غير اليهود، وفى النص الجديد للكتاب المقدس للإشارة إلى المسيحيين من غير الأصول العرقية العبرانية، وتطور معناه فى اللغة اليونانية ليشير إلى الأمم بصفة عامة، ويرجح علماء اللغات القديمة أن له صلة بكلمة 'إيثوس' التى تعنى الشخصية أو الأخلاق أو الهوية. (المترجمان)

ونص الميثاق على ترتيبات خاص للمعبد، تتجلى فيها الجغرافيا المقدسة لليهود، ولو أنه نص على تدابير مقصورة عليهم تفوق ما وضع نحميا وعزرا.

إذ نص على تطهير أورشليم من جميع ما يدنسها، بغية الحفاظ على طهارة المعبد. وصدر إعلان عُلّق على بوابات المدينة يحظر تربية الحيوانات 'النجسة' أو ذبحها فى أورشليم. ولم يعد مسموحًا للذكور من اليهود بدخول الفناء الداخلى للمعبد، وهو الذى تذبح فيه الأضحيات، إلا بعد أن يغتسلوا بنفس أسلوب الاغتسال الطقسى الذى كان مفروضًا على الكهنة. كما أصبح محظورًا على غير اليهود دخول ذلك الفناء. وكان ذلك بمثابة تجديد لا أساس له فى التوراة، ولكنه كان شاهدًا على العداء الذى يكنه اليهود المحافظون فى أورشليم لعالم 'الأميين'، ولاشك أن زوار المدينة من اليونانيين قد أُخذوا بهذا التقليد الجديد، فهم لايرون غرابة فى حظر دخول العامة (أى من غير الكهان) إلى مبانى المعبد، فجميع معابد العالم القديم تقريبًا تقصر دخول قدس الأقداس على الكهنة، ولكن اليونان كانت تسمح لكل فرد بدخول المعابد بعد القيام بطقوس التطهير المعتادة. أما الآن فقد اكتشف زوار أورشليم من اليونانيين أنهم لايستطيعون تجاوز الأبنية الخارجية، وأن عليهم أن يمكثوا فيها مع النساء واليهود الذين لم يؤدوا طقوس التطهير. وهكذا أُعلن أن الأجانب يتسمون 'بالنجاسة' لأنهم لا يراعون نصوص التوراة، وكان عليهم من ثم الالتزام بمواقعهم خارج نطاق القداسة فى المعبد.

أما اليهود الذين كانوا داخل نطاق القداسة، فإن المعبد أتاح لهم أن يستشعروا الوجود الإلهى مما أضفى وضوحًا جديدًا على معنى الحياة والإحساس بثرائها. وكان بن سيراه من الكتاب الذين عاصروا المرحلة الأولى من الدولة السلوكية (السلوقية) فى أورشليم، وقد كتب وصفًا للاحتفالات 'يوم كيبور' (يوم الغفران) التى تولاها سمعان، وهى تصوّر مدى تأثير

شعائر المعبد فى المؤمنين. وكان ذلك اليوم هو اليوم الوحيد فى السنة الذى يسمح فيه لكبير الكهنة بدخول 'الدبير' (قدس الأقداس) باسم المؤمنين جميعًا، حتى يخرج حاملاً قداسته الكبرى معه إلى الناس. وقد شُبِّهت الهالة المقدسة التى كان يبدو أنها تحيط بسمعان بالشمس التى تسطع على السقف الذهبى للمعبد، وبقوس قزح وسط السحب الزاهية، وبشجرة زيتون محملة بالثمار، وبشجرة سرو شاهقة فرعها فى السماء[٣]. وهكذا سمت الحقيقة وارتقت، وتعمق إحساس الناس بوجودها، ولو أن وظيفة الكاهن الأكبر قد اكتسبت منزلة جديدة كل الجدة، إذ أصبح رمزًا لوحدة اليهودية وبدأ ينهض بدور تتزايد أهميته فى الشئون السياسية لأورشليم، فكان بن سيراه يعتقد أن الكاهن الأكبر يتمتع دون غيره بسلطة تقديم التفسير المعتمد الحاسم للتوراة[٤]، بعد أن أصبح رمزًا للاستمرار، فإذا كان الحكم الملكى لآل داود لم يستمر سوى أجيال معدودة، فإن عمل الكهنة سوف يستمر إلى الأبد[٥].

وفى تلك الأيام أصبح يهوه يتمتع بمكانة رفيعة ومتعالية فى أذهان الشعب، بلغ من رفعتها وتعاليها أن أصبح الناس لايأمنون النطق باسمه. وعندما كان اليهود يصادفون الحروف العبرية الساكنة «ى هـ و ه» فى نص التوراة، فإنهم كانوا يستبدلون بها بعض المترادفات مثل «أدوناى» («الرب») أو «العليون» («الأعلى»). لم يكن يسمح لأحد بأن ينطق الاسم المقدس سوى الكاهن الأكبر، وكان ذلك يقتصر على مرة واحدة فى السنة، فى «يوم كيبور» (يوم التكفير). كما أثنى بن سيراه على الأعمال الإنشائية التى أنجزها سمعان فى أورشليم، إذ إنه أصلح أسوار المدينة، ومداخل المعبد التى أصيب ببعض الأضرار إبان حصار عام ٢٠٠ (ق م). كما تمكن من حفر خزان مياه ضخم - «فى رحابة البحر» - شمالىّ جبل المعبد، والذى أصبح يعرف باسم بركة «بيت هيسدا» (وهو تعبير باللغة الآرامية يعنى «بيت الرحمة»). وكان البناء يعتبر فى ظل التقاليد من الأعمال أو المهام الخاصة بالملوك، ولكن أنطاكيوس

لم يوافق على دفع نفقات هذه الإصلاحات، واقتصر على إعفاء تكاليف البناء من الضرائب المفروضة على المدينة. وهكذا فإن سمعان قد تقدم لمد يد العون، إذ كان يقول بمهمة ملك أورشليم وكاهنها معًا، إن صح هذا التعبير(٦).

كان بن سيراه ذا طبع محافظ، إذ كان يتأسى للنزعة المادية التى تغلغلت فى المدينة بعد أن أصيب الكثيرون بجرثومة حب المال التى انتقلت إليهم من اليونانيين، وكان اليونانيون يقولون إن ميلهم إلى قبول الرشوة مكتسب من أهل الشام، ولكن الواقع هو أنهم هم الذين أتوا بهذه الرذيلة من الغرب، إذ إن عقيدة صهيون كانت تلح فى الزمن الغابر على أن تكون أورشليم مأوىً للفقراء، ولكن أهل أورشليم أصبحوا يعتبرون الفقر عارًا، وأدى الزحف المحموم لحيازة الثروة إلى إزاحة الفقراء من طريق الزاحفين، وهو ما نعاه بن سيراه وأسف له(٧). والغريب أن بن سيراه، على عمق شكوكه فى اليهود الذين بخطبون ود الثقافة اليونانية، لم يكن هو نفسه معصومًا من الوقوع تحت سحر تلك الثقافة. وكان يتساءل عما يمنع شباب اليهود فى أورشليم من دراسة كتابات موسى، مثلما كان شباب اليونان يدرسون مؤلفات هوميروس فى الملاعب المغطاة ؟ وكان ذلك بمثابة فكرة ثورية. كان بعض العامة حتى تلك اللحظة يميلون إلى استظهار فقرات كاملة من التوراة، لكن أحدًا لم يكن يتوقع منهم أن يقرأوها بأنفسهم، بل كان الكهنة هم الذين يشرحون القانون لهم. ولم يكن بن سيراه من الكهنة، بل كان مفكرًا يهوديًا يعتقد أن التوراة يمكن أن تصبح أساسًا للعلوم النظرية التى يتلقاها جميع الذكور من اليهود. والذى حدث أن حفيد بن سيراه، الذى ترجم كتاب جده إلى اللغة اليونانية بعد خمسين عامًا، أصبح يسلّم بقبول هذا اللون من الدراسة دون مناقشة(٨). إذ تعرضت جميع الأديان القديمة التى تصدت للتحدى اليونانى يومًا ما لتغيرات دقيقة فى شتى أرجاء الشرق الأدنى نتيجة اتصالها بالعالم اليونانى

نفسه، ولم يكن الدين اليهودى بمنجى عن هذا التغير. فكان بعض اليهود، مثل بن سيراه، قد بدأوا بالفعل فى تكييف المثل الأعلى للتعليم اليونانى حتى يتلاءم مع تقاليدهم، وبهذا أرسوا أسس اليهودية الربينية (الربانية). بل إن أسلوب التعليم عن طريق السؤال والجواب، والذى وضعه الحاخامات فيما بعد، يفصح عن تأثير المنهج السقراطى.

ولكن بعض اليهود الآخرين كانوا يطمحون فى المزيد، آملين أن يتلقوا تعليمًا يونانيًا كاملاً ولم يروا فى ذلك ما يخالف اليهودية. وسرعان ما اصطدموا مع أصحاب النزعة المحافظة فى أورشليم. وبرزت أول مظاهر الصدع فى نحو عام ١٨٠ (ق م) عندما اتُّهم أونياس الثالث، الكاهن الأكبر، وهو ابن سمعان الثانى، بأنه اكتنز مقداراً ضخمًا من المال فى خزانة المعبد. وعلى الفور أرسل الملك سلوكوس الرابع وزيره هليودوروس من أنطاكية إلى أورشليم لإحضار النقود التى كان يعتقد أنها من حق الدولة السلوكية. ولكن الحماس القديم للسلوكيين كان قد خبا فى أورشليم آنذاك، إذ كان أنطاكيوس الثالث قد تعرض فى عام ١٩٢ (ق م) لهزيمة نكراء على أيدى الجيش الرومانى الزاحف، الذى كان قد نجح فى ضم اليونان ومعظم بلاد الأناضول. ولم يسمح الرومان للملك بأن يحتفظ بعرشه إلا بعد موافقته على شرط دفع تعويض باهظ وجزية سنوية. وهكذا فإن خلفاءه كانوا دائمًا يعانون من نقص المال. ومن المحتمل أن سلوكيوس الرابع كان يفترض أنه ما دام الميثاق يلزمه بدفع جميع نفقات شعائر أورشليم الدينية من دخله الخاص، فإن من حقه التحكم فى الشئون المالية للمعبد. ولكنه لم يكن يعمل حسابًا لحساسية اليهود إزاء المعبد، وهى التى برزت هنا للمرة الأولى. وهكذا فعندما وصل هليودوروس إلى أورشليم وأصر على مصادرة الأموال الموجودة فى خزائن المعبد، أصيب الناس بالهلع وامتقع لون أونياس وكساه شحوب الموت، وطفق يرتعد ويتشنج، وانطلقت النساء فى الطرقات، لايرتدين سوى الخيش والخلق

البالية، وأطلت الفتيات من النوافذ ضارعات إلى السماء أن تهب لنجدتهن. ولم تكتب السلامة للمعبد إلا بمعجزة، إذ إن هليودوروس أصيب أثناء اقترابه من المعبد بنوبة شلل أوقعته على الأرض، وشهد فيما بعد بأنه شاهد إله اليهود بعينى رأسه.

كانت تلك الحادثة علامة من علامات الطريق، إذ أصبح من المحتمل بعد ذلك أن يؤدى أى هجوم على المعبد إلى إثارة شغب فى أورشليم. وعلى مر السنين أصبح المعبد يعبر عن جوهر اليهودية، وأصبح يشغل مركز الخريطة العاطفية لليهود، ويمثل قلب هويتهم المحصورة. وكان يعتبر جوهر الأمة، ومصدر حياتها، وإبداعها وبقائها. وكان المعبد ما يزال يمارس قوة اجتذابه لقلوب وعقول اليهود الذين يطبقون تعليمات التوراة. وحتى فى الشتات، أصبح اليهود يولون وجوههم شطر أورشليم فى الصلاة، كما بدأوا يقومون برحلة الحج الطويلة إلى المدينة المقدسة ليشهدوا الاحتفالات الكبرى فى المعبد. كانت المزامير والدعوات والكتابات المقدسة كلها تحفزهم إلى زيارة المعبد باعتباره الفردوس الأرضى أو بصفته 'المعادل الموضوعى' للرب نفسه. وفى غمار نضال اليهود للحفاظ على هوية متميزة وسط عالم يحثهم على الاندماج فيه، أصبح المعبد ومدينة المعبد بمثابة مكان محصور وحصين، ولم يكن يُسمح لغير اليهود بالاقتراب على الإطلاق من مبانى المعبد، وكانت أى محاولة لانتهاك ذلك الانفصال القدسى تمثل، على مستوى الشعور الجمعى للناس، ضربًا من الاغتصاب. ولم يكن ذلك موقفًا عقلانيًا، ولكنه كان رد فعل أساسى وغريزى وفورى.

ولكن أزمة عام ١٨٠ لم تنفرج بالشلل الذى أصاب هليودوروس، إذ لمح الكثيرون إلى أن أونياس كان مسئولاً بصورة ما عن مرضه ورأى أن عليه أن يرجع إلى البلاط السلوكى لإبراء ساحته. ولكن ذلك أتاح لأعدائه أن ينالوا منه، إذ قام أخوه الطموح يشوع، أو چاسون وهو الاسم الذى كان

يفضل أن يدعى به، بالتقرب إلى الملك سلوكيوس وقدم له رشوة ضخمة فى مقابل تعيينه كاهنًا أكبر. وقد سُرَّ سلوكيوس بذلك سروراً كبيراً، مما أرغم أونياس على الفرار من البلاط، ثم قُتل بعد ذلك. ولكن الكاهن الأكبر جاسون لم يكن محافظًا مثل أخيه، ولم تعد التوراة تعنى أى شىء له، وكان يريد لشعبه التمتع بحريات العالم الواسع من حوله عن طريق اتباع أسلوب الحياة اليونانية. ولم يمض وقت طويل على توليه مهام منصبه حتى قُتل الملك سلوكيوس أيضًا، وكان قاتله هو أخوه أنطاكيوس ابيفانيس، ومن ثم قدم جاسون مقداراً آخر من المال للملك الجديد، وطلب منه فى مقابل ذلك إلغاء الميثاق القديم الصادر عام ٢٠٠، إذ لم يكن يريد أن تستمر دولة يهوذا دولة معبد ذات طراز عتيق قائمة على أساس التوراة، بل كان يأمل أن تتحول أورشليم إلى مدينة يونانية (بوليسة) وأن تسمى أنطاكية، استلهامًا لاسم راعيها الملكى. ولما كان أنطاكيوس، كشأنه دائمًا، فى حاجة إلى المال، فقد قبل المنحة ووافق على برنامج جاسون، إذ كان يرجو أن يؤدى ذلك إلى تدعيم سلطته فى يهوذا.

لكنه كان من المحال أن تصبح أورشليم مدينة يونانية بين عشية وضحاها، وكان من المتعذر أن يُفرض المثل الديموقراطى الأعلى على المدينة قبل أن يحيط عدد كبير من مواطنيها بالثقافة اليونانية إحاطة تكفى لاكتساب طابع الشخصية اليونانية. ومن المحتمل أنه سُمح لجاسون باتخاذ أحد التدابير المؤقتة، وكان ذلك يتمثل فى إنشاء مجتمع من «المتأنطكيين» الملتزمين بتنفيذ مشروع التحول إلى الطابع اليونانى. وهكذا أنشئت صالة ألعاب مغطاة فى أورشليم، وكان موقعها قريبًا من المعبد بصورة تستفز المشاعر، وكانت تتيح لشباب اليهود فرصة دراسة هوميروس، والفلسفة اليونانية والموسيقى، وكانوا يشاركون كذلك وهم عراة فى المباريات الرياضية. ولكن التوراة ظلت قانون البلد، ريثما يكتمل تحويل أورشليم إلى مدينة يونانية خالصة، ولذلك فمن

المستبعد أن يكون هيرميس وهيراكليس قد حظيا بالتكريم فى صالة ألعاب أورشليم. ولاقت خطط جاسون قدرًا كبيرًا من التأييد الشعبى فى هذه المرحلة المبكرة. ولا تشير مصادر الكتاب المقدس إلى أى معارضة لصالة الألعاب، وعندما كان يُقرع الصنج إيذانًا ببدء مباريات ألعاب القوى، كان الكهنة يهرعون هابطين من تل المعبد للمشاركة فيها. كان التحدى الكامن فى النزعة الهيلينية كفيلاً باجتذاب الكهان ومُلاّك الأراضى والتجار وأرباب الحرف، ومن المحتمل أنهم كانوا يأملون أن انفتاح مجتمع أورشليم سوف يؤدى إلى تحسين اقتصاد أورشليم. والواقع أن المعارضة لم تتوقف للسياسات الانفصالية التى كان يتبعها نحميا وعزرا، وكان الكثيرون من يهود أورشليم مفتونين بالمثل الأعلى اليونانى القائل بأن يكون الفرد مواطنًا عالميًا، ولم يكونوا يرون أن اليهودية لا تتسق بالضرورة مع العالم الهيلينى. أفلا يمكن مقارنة موسى بواضعى القوانين الآخرين مثل لوكورغوس ؟ ولم تكن التوراة بالضرورة قيمة مقدسة، ولقد عصى إبراهيم، مثلاً، بعض 'الوصايا' : أفلم يجمع فى طعامه بين اللبن واللحم عندما استضاف يهوه فى 'ممرى' ؟ ولا حاجة باليهود إلى أن يفصلوا أنفسهم ذلك الفصل المتعصب عن سائر الشعوب، بل إن اليهود يستطيعون، إذا صادقوا جيرانهم وتمتعوا بالتبادل الثقافى والاقتصادى معهم، أن يعودوا إلى الوحدة الأولى التى سادت قبل انفصام عرى الجنس البشرى وتفرقه إلى شعوب وقبائل وأديان مختلفة بعد بناء برج بابل. وعندما زار الملك أنطاكيوس ايفانيس مدينة أورشليم فى عام ١٧٣، رحب به أهلها ترحيبًا شديدًا، وقام جاسون بقيادة موكب مهيب سار على ضوء المشاعل فى شوارع أورشليم تكريمًا للراعى الجديد لأبنائها. ومن المحتمل أن هذه المناسبة هى التى حددت موعد التحول الرسمى لأورشليم إلى مدينة يونانية - وكان ذلك تطورًا رحب به معظم سكان المدينة.

ولكن دعاة التحول إلى الطابع اليونانى تمادوا فى دعوتهم، إذ حدث فى

عام ١٧٢ أن أرسل جاسون كاهنًا يدعى منيلاوس إلى أنطاكية حاملاً النقود التى وعد بتقديمها إلى أنطاكيوس. ولكن منيلاوس خان الأمانة بأن قدم إلى الملك رشوة أخرى حتى يعينه هو كبيرًا للكهنة. ومرة أخرى كان أنطاكيوس فى حاجة إلى المال، فوافق على الطلب وعاد منيلاوس إلى أورشليم بصفته الكاهن الأكبر. وكان أن عُزل جاسون وفر طلبًا للنجاة، وتمكن من أن يلجأ إلى ضيعة طوبية بالقرب من عمّان فاحتمى بها، وكانت تقع على الضفة الأخرى لنهر الأردن. ولكن الناس لم يقبلوا منيلاوس كبيراً للكهنة، فإنه - وإن كان ينتمى إلى أسرة من الكهنة - لم يكن من نسل صادوق، ولم يكن من ثَمّ أهلاً لأن يشغل المنصب. وضاعف منيلاوس من أخطائه بأن نهب خزانة المعبد لتدبير المبلغ الذى تعهد بدفعه إلى أنطاكيوس. وشعر معظم سكان أورشليم بخيبة الأمل، فلم يعودوا يخالطون «المتأنطكين» الذين أصبحوا يمثلون جماعة من جماعات الأقلية ذات العدد المحدود،

عند الحائط العربى فى القدس، بعض اليهود يكرسون لفيفة جديدة من لفائف التوراة فى كنيسهم. وكان اضطهاد اليهود على أيدى أنطاكيوس إبيفانيس قد أشعل فى نفوسهم ولعا جديدا بالقانون.



ويعتمدون اعتماداً كاملاً على الملك السلوقى.

كانت بعض أساليب العمل التى انتهجها دعاة التحول إلى الهيلينية موضع شك كبير، ولكننا نخطئ إذا اعتبرناهم فئة من باردى المشاعر الذين كانوا لايطمحون إلا فى الحياة الرخيّة وأطايب الأطعمة اليونانية. والأرجح أن معظمهم كان يرغب مخلصًا فى تقليل انغلاق اليهودية وانعزالها، بل إن اليهود حاولوا ويحاولون فى أيامنا هذه إصلاح تقاليدهم حتى تصبح أقدر على تقبل الحداثة، واتسع نطاق أتباعهم. وكان من أوجه القصور الرئيسية فى جهود الإصلاح التى قام بها دعاة الهيلينية أنهم لم يطلعوا أنطاكيوس أولاً بأول، وبصورة كاملة، على تغير المشاعر فى أورشليم، ولذلك فربما لم يدرك مدى نفور الناس من 'مشروع التحويل'، ولكن منيلاوس استمر فى جهوده لتحويل المدينة إلى 'بوليسة يونانية' فأطلق على أورشليم اسم «أنطاكية فى يهوذا» وواصل تشجيع صالة الألعاب المغطاة، وما كان يسمى 'مخيم الشباب' (إفيبيت) (وهو منظمة لتدريب الشباب على المهارات العسكرية والرياضية والثقافية) والألعاب المؤهِّلة لاكتساب الطابع الهيلينى. ولكن الإصلاح تعرض لنكسة كبرى فى عام ١٧٠ عندما حاول جاسون أن يطيح بالنظام الحاكم، فى أعقاب نبأ يقول إن أنطاكيوس قد لقى مصرعه فى معركة مع الرومان فى مصر، فتقدم بقواته إلى المدينة وأرغم منيلاوس وغيره من «المتأنطكيين» على الاحتماء بالقلعة. ولكن النبأ لم يكن صحيحًا، ومن ثم انقض أنطاكيوس فى ثورة غضب عارمة على المدينة وأرغم جاسون على الفرار من جديد. ولما كان يعتبر أن محاولة الإنقلاب تمثل تمردًا على السلطة، فقد نهب خزانة المعبد، وانقض جيشه انقضاضًا على مبانى المعبد، فاستولى على المذبح الذهبى الذى كان يحرق فيه البخور، وقاعدة المصباح، وحجاب الدبير (قدس الأقداس) وجميع الآنية والمباخر التى وجدها. ولم ينس الناس أبدًا هذا الانتهاك لأقدس مكان لديهم، وأصبحوا ينظرون إليه فى قابل الأيام

باعتباره العدو الأول للشعب اليهودى. وتحولت أورشليم بعد ذلك من 'مشروع' مدينة يونانية إلى مجرد مستعمرة عسكرية يحكمها منيلاوس بدعم من حامية سوريّة. ولكن ذلك لم يكن كافيًا لاستتباب النظام وسيادة القانون فى المدينة، إذ اضطر أنطاكيوس فى العام التالى إلى إرسال فرقة عسكرية جديدة، قامت بغزو أورشليم فى عطلة السبت وهدمت بعض أسوار المدينة. تم بنى السوريون قلعة جديدة تطل على منطقة المعبد المغلقة، وأطلقوا عليها اسم 'العقرة' فأصبحت المقر الرئيسى للسلوكيين فى أورشليم. ولكن 'العقرة' تحولت إلى حى من الأحياء المنفصلة، وأصبح سكانها من الجنود الوثنيين، ومن اليهود ذوى النزعة الهيلينية، وأقيمت الصلوات فيها للآلهة اليونانية.

ولكن التطورات لم تتوقف عند هذا الحد، إذ إن أنطاكيوس أصدر مرسومًا، ربما كان وراءه منيلاوس و 'المتأنطكيين'، ترك أثرًا لا ينمحى على الروح اليهودية، وجعل من المحال على كثير من اليهود، من الناحية العاطفية، تقبل غيرهم من الأمم. وكان ذلك المرسوم يقضى بإلغاء ميثاق عام ٢٠٠ ويحظر قانونًا ممارسة العبادات اليهودية فى يهوذا، وكان ذلك بمثابة أول اضطهاد دينى فى التاريخ، إذ نص على منع إقامة الطقوس فى المعبد، وعطلة يوم السبت، والختان، وتطبيق قوانين الطهارة، وعلى إعدام كل من يخالف ما جاء فى المرسوم. أما النساء اللائى أقدمن على ختان أبنائهن، فقد تعرضن للطواف والتشهير بهن فى أرجاء المدينة أولاً، ثم إلقائهن مع الأبناء من فوق الأسوار إلى الوديان من تحتها، وقد وقفت إحدى الأمهات ترقب وفاة أبنائها السبعة، وكان حماسها للشريعة يدفعها إلى تحية كل منهم وهو يلقى الموت، ثم أعدمت هى أيضًا بعد ذلك. وعندما طُلب إلى رجل فى التسعين من عمره يدعى 'إليعازار' أن يأكل قطعة من لحم الخنزير، رفض وفضّل الموت على ذلك. وعندما بدأ الناس يموتون فى سبيل التوراة، اكتسبت التوراة قداسة

من لون جديد تمامًا فى أعين اليهود.

وقد أدى هذا المرسوم إلى تحولات كثيرة فى تل المعبد، إذ قام أنطاكيوس بهدم البوابات والأسوار التى كانت تفصل المنطقة المقدسة عن سائر المدينة، كما تعمد أن يعصى نواهى التوراة بغرس الأشجار التى حولت ساحة المعبد إلى خميلة مقدسة على النمط اليونانى. أما مبانى المعبد التى كان أنطاكيوس قد نهبها قبل عامين فقد ظلت خاوية موحشة. وفى يوم ٢٥ ديسمبر (أو شهر كسلاو بالتقويم العبرى) عام ١٦٧ صك آذان اليهود المحافظين نبأٌ أفزعهم، وهو «الرجس» الذى أقيم بجانب مذبح القرابين، وربما كان ذلك «الرجس» صنمًا أو مصطبة. وهكذا أصبح المذبح الذى أزيلت أسواره وغرست الأشجار من حوله يشبه المزارات المقدسة القديمة، أو البامات (واحدها بامه - أو باموت) بل إن مزارات مقدسة كثيرة من هذا اللون كانت ما تزال قائمة فى ممرى وفوق تل الكرمل. وكان المعبد مكرسًا الآن للإله زيوس أوليمبيوس، وإن كان ذلك لايعنى بالضرورة إرغام اليهود على عبادة الرب اليونانى. وكان لفظ أوليمبيوس مجرد مرادف «للسماء» فى تلك الأيام، وهكذا فإن المنطقة كانت مكرسة لرب السماء، وهو لقب يمكن إطلاقه على يهوه أو على أى 'رب أعلى'.

ومن المحتمل أن دعاة الهيلنية كانوا يعتقدون أنهم يعودون بذلك إلى دين أقرب إلى البساطة ألا وهو دين إبراهيم الذى كان يعبد الإله الذى يعبدونه قبل أن يأتى موسى بتعقيدات التوراة(١٠). وسوف نرى فى الفصول التالية أن المؤمنين بأديان التوحيد الأخرى كانوا يعتزمون أيضًا إعادة ذلك الدين الأول والأصلى إلى أورشليم. ويبدو أنهم كانوا يحاولون، فى عبادتهم لرب السماء، إيجاد لون من العقيدة العقلانية القادرة على اجتذاب جميع الناس من ذوى النوايا الصادقة - من اليونانيين فى «العقرة» إلى اليهود المتأنطكين. ولم يكن برنامجهم يختلف كثيرًا عن مذهب الإيمان بالله إيمانًا عقلانيًا، على

نحو ما دعا إليه الفلاسفة الفرنسيون إبان عهد التنوير الأوربى فى القرن الثامن عشر. ولكن هذه الأفكار كانت مقيته بغيضة فى أعين معظم اليهود. كانت اليهودية تشهد لأول مرة عنصر الورع القائم على التنزيل، والمستلهم من الوحى، والذى يبشر بفوز الحق والخير فى آخر الزمان. وقد أصبح هذا اللون من الإيمان سمة مميزة لتقاليد أديان التوحيد الثلاثة، وكان يتجلى عندما يتعرض أسلوب الحياة الذى يحبه الناس لخطر من الأخطار، على نحو ما حدث فى أورشليم فى ظل حكم أنطاكيوس إبيفانيس. وهكذا فإن الكتاب المؤمنين بالوحى لم يتقبلوا الشرعة الأخلاقية العقلانية والعلمانية التى أتى بها اليونانيون، بل انطلقوا بروح التحدى لإعادة تأكيد قيم الميثولوجيا القديمة. وعندما بدا أن الحاضر لم يعد فيه رجاء، وجد كثير من اليهود السلوى والعزاء فى رؤى المستقبل الظافر، وكان إضفاء الثقة على هذه «الرؤى» كثيراً ما يتطلب نسبتها إلى بعض كبار الشخصيات العريقة مثل النبى دانيال أو مثل حنوك، البطريق الذى قيل إنه رُفع إلى السماء فى نهاية حياته.

وكان هؤلاء 'المتنبئون' يرسمون صورة أحداث الأيام الأخيرة على الأرض فى نمط لايتغير، إذ يبدأ بأن يجمع الله قبائل إسرائيل الاثنتى عشرة من جميع أراضى الشتات حتى تلتقى فى أورشليم، ثم يقود مسعاهم إلى النصر فى معارك رهيبة تذكرنا بضروب النضال المقدس فى بداية الزمان، ويتمكن فيها أبناء شعب إسرائيل من القضاء على جميع أعدائهم الذين تتجسد فيهم شرور الفوضى والخراب، ومن ثم ينشئون عالمًا أفضل. ولكن بعضهم كان يتطلع إلى تحويل الأمم الأخرى إلى دين يهوه. وكان مكان ذلك الخلاص النهائى هو دائمًا مدينة أورشليم. ولما كان الوثنيون والمرتدّون من اليهود قد دنسوا جبل صهيون، فقد أصبح 'مؤلفو الرؤى' الذين كتبوا أسفار دانيال واليوبيل وحنوك يتطلعون إلى مستقبل تتطهر فيه المدينة ويبنى الرب فيه معبدا جديدًا. وفى الوقت الذى لم يكن يحكم البلدان ملوك من أهلها فى

الامبراطورية اليونانية، كان الناس يتصورون قدوم مسيح يهودى يقود مسعاهم نحو النصر النهائى. وكانت تلك الرؤى بمثابة التأكيد، من باب التحدى، للهوية اليهودية فى الوقت الذى بدا أنها تتعرض فيه لخطر داهم. كانت محاولة للاستمساك بالإيمان فى ظل ظروف غاب عنها الأمل وانحسر الرجاء، ولم تكن المحاولة مقصورة على أقلية ضئيلة، إذ تغلغل الورع المستلهم من الرؤى فى معظم الحركات الدينية إبان القرنين الثانى والأول (ق م) بل وأصبح مصدر إلهام لبعض رجال الفكر العقلانيين - مثل بن سيراه - إلى جانب الثوريين. بل ولم يقتصر الحماس الجديد للرؤى على اليهود، إذ بَهَرَ اليونانيين ما شاهدوه من بدائع الطقوس الدينية السرية للكهنة فى مصر، وللمجوس فى فارس، والبراهمة فى الهند، إذ بدا لهم أن هؤلاء جميعًا يتمتعون بطاقات روحية تفوق طاقات حكمائهم. وقد هيأ ذلك لشعوب الشرق المحكومة قدرًا من احترام الذات كانوا فى مسيس الحاجة إليه، إذ رأوا أن اليونانيين مهما يكن من أمر اجتهادهم وبراعتهم، يتكلمون كلامًا معقدًا لايفصح إلا عن «الغطرسة» وعن «العجز»، فهم يستطيعون ابتكار «مفاهيم جوفاء» ويتميزون بسهولة تجميع الحجج الفعالة، على نحو ما جاء فى أحد نصوص راهب من رهبان تلك الفترة، «ولكن الفلسفة اليونانية فى الحقيقة لا تتجاوز أصوات الكلمات». وكان ذلك التأكيد لتقاليدهم المحلية بمثابة محاولة لوضع المتصرين البارعين المتحذلقين فى مكانهم الصحيح[11].

وكان بعض أصحاب تلك الرؤى يتخيلون أنهم يطيرون فى الهواء إلى السماوات العُلى، بعد أن بدأت فكرة إقامة الرب فى معبد بعينه تفقد سلطانها القاهر فى كثير من مناطق الشرق الأدنى. وكان أصحاب الرؤى فى مصر وفارس قد بدأوا فى القرنين الثانى والأول فى تجاوز الرموز الأرضية والصعود مباشرة إلى العالم السماوى للأرباب. وكانت هذه الرحلات الروحية (الصوفية) تجسيدًا لانبتات الجذور فى ذلك العصر: أى إن الطاقة الروحية لم

تعد قائمة فى مكان محدد على ظهر الأرض. وكـان البعض (والبعض فقط) يسعون لنشدان حرية لا تنتمى لهذا العالم، ولنوع مختلف من الحرية الروحية. وبدأ المتصوفة اليهود فى القيام بهذه الرحلات الخيالية. وكلمة 'الرؤيا' تعنى 'إماطة اللثام' أو كشف الحجاب، ومن ثم فإن أصحاب الرؤى كانوا يزعمون أنهم رأوا ما يكمن خلف حجاب 'الدبير'، شأنهم فى ذلك شأن الأنبياء، وكانت رؤياهم للإله، مثل رؤى عاموس وإشعياء وحزقيال، تخضع على أعمق مستوى لأحوال العقيدة الأورشليمية. فبعد أن كان 'الدبير' هو مكان التابوت أو عرش الله على الأرض، أصبح أصحاب الرؤى فى القرن الثانى (ق م) يتخيلون أنهم يصعدون مباشرة إلى قصر الله فى السماء ويقتربون من عرشه العلوى. وقد وردت إحدى هذه الرؤى فى السفر الأول لحنوك (فى عام ١٥٠ ق م تقريبًا) فبدلاً من أن يدخل معبد أورشليم ليرى رؤياه، تخيـل أنه يطير فـى الهواء، تدفعه هبات الريح، نحو بيت الله المرمرى العظيـم فـى السماء، والذى كانت تحيط به «ألسنة النار» وملائكة «الشاروبيم». ولم تكن تلك شطحات خيالٍ متقلب، إذ إننا نقرأ فى وقت لاحق عن المتصوفة اليهود الذين يقومون بإعداد أنفسهم لذلك الصعود الصوفى عن طريق تدريبات خاصة تشبه التدريبات التى يقوم بها ممارسو اليوجا والتأملات الروحية فى كل مكان فى العالم. ويلجأ طالب الرؤيا اليهودى إلى الصيام، ثم يضع رأسه بين ركبتيه، ويتمتم بتسابيح معينة لله باعتبارها تعويذة خاصة، وهكذا يتمكن المتصوف بفضل هذه التدريبات الروحية من «التحديق فى أعمق أعماق قلبه، بحيث يبدو له أنه يشاهد القاعات السبع [للقصر القدسى] بعينى رأسه، وبأنه ينتقل من قاعة إلى قاعة»(١٢) وكانت هذه الرحلة، شأنها فـى ذلك شأن كل تأمل صادق، بمثابة «صعود فى داخل النفس».

ومع أن صاحب الرؤيا كان يحس أنه قادر على تجاوز الصورة الأرضية

لقصر الله، فإن المعبد ظل يسيطر على أسلوب اقترابه من الله، مما يدل على أن الناس كانت تشعر بأن هندسته المعمارية حقيقة من الحقائق الروحية، إذ كانت تجسيداً لعالمهم الباطن وكتب لها أن تستمر فى ذلك حتى بعد اختفاء معبد أورشليم بفترة طويلة. ومثلما يحاول العابد أن يصل إلى الله بالمشى فى مناطق القداسة داخل أورشليم، كان على 'حنوك' ألا يحاول الاقتراب من الله إلا على مراحل متدرجة بدقة فى العالم السماوى. كان عليه أولاً أن يغادر العالم الأرضى وأن يدخل المجال القدسى، مثلما كان على حجاج أورشليم أن يدخلوا مبانى المعبد، وكان معظم الزوار يضطرون إلى التوقف، ولكن 'حنوك' كان يتخيل أنه كبير كهنة على المستوى الروحى. وقد بدأ بأن 'أُدخل' إلى منزل حافل بملائكة الشيروبيم، مثل 'الهيكل'، وانتهى بأن 'أُدخل' فى قصر ثان أعظم وأفخم، وهو النظير السماوى للدبير (قدس الأقداس) حيث رأى العرش و «المجد العظيم يجلس عليه» وحوله جداول من النيران الحية(١٣). وهناك «كُلِّف» حنوك بحمل رسالة إلى شعبه، ومثلما يفعل الكاهن الأكبر فى 'يوم كيبور'، غادر غرفة العرش وعاد ليحمل قداستها إلى إخوانه اليهود. وقد استمر هذا اللون من التصوف مصدر إلهام للمتأملين اليهود حتى استوعبته نظم 'القبّالة' فى العصور الوسطى.

وإذا كان بعض اليهود قد عارضوا اليونانيين بأسلوب 'الرؤى'، فقد لجأ البعض الآخر إلى معارضتهم بالسلاح. وبعد أن أقامت جنود 'السلوكيين' فى 'العقرة' ودنسوا جبل المعبد، شعر كثير من اليهود المخلصين لدينهم أنهم لن يستطيعوا مواصلة الإقامة فى أورشليم فهاجروا، وكانت من بين المهاجرين أسرة هاسمونيان، والكاهن الهرم ماتاتياس وأولاده الخمسة. إذ انتقلوا للإقامة فى قرية 'مُدين'، ولكنه عندما وصل مسئولو الحكومة الملكية إلى القرية لإرساء دعائم العقيدة العقلانية الجديدة - عقيدة إله السماء - فر ماتاتياس وأولاده الخمسة إلى التلال. وتبعهم كثيرون من اليهود الأتقياء، تاركين جميع

ممتلكاتهم، «وعاشوا مثل الحيوانات البرية فى التلال لا يأكلون سوى النباتات البرية حتى يتحاشوا الدنس»(١٤) كما قاموا بحملة على اليهود الذين أطاعوا مرسوم أنطاكيوس، فقلبوا المذابح (المحاريب) اليونانية الجديدة رأسًا على عقب، وختنوا المواليــد الذكـور قسرًا. وعندما توفى ماتاتياس فى عام ١٦٦ (ق م) بسط ابنه يهوذا، الذى أطلق عليه لقب 'مكابيوس' (أى «صاحب رأس كالمطرقة») نفوذه على الحركة وبدأ يقود الهجمات على القوات اليونانية والسورية. ولما كان السلوكيون قد شغلوا فى بلاد ما بين النهرين بمقاومة البارثيين الذين كانوا يحاولون طردهم من ممتلكاتهم، نجحت حملة يهوذا نجاحًا غير متوقع(١٥). وما إن حلت سنة ١٦٤ حتى اضطر أنطاكيوس إلى إلغاء المرسوم الذى ساءت سمعته، وتمكن يهوذا من السيطرة على أورشليم وإن لم يستطع زحزحة اليونانيين واليهود المتأنطكيين من العقرة.

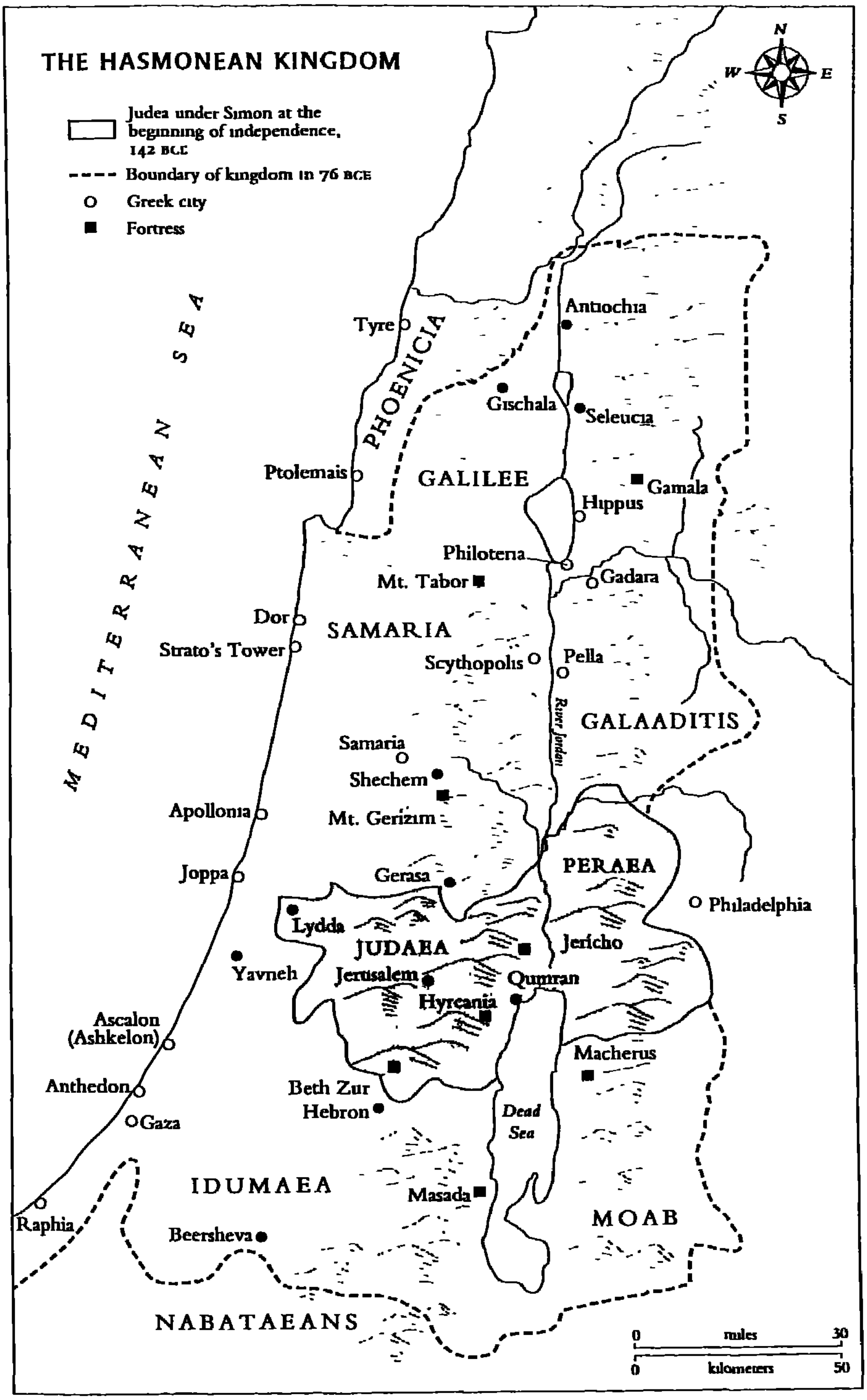
وعندما شاهد يهوذا وصحبه ما احترق من بوابات المعبد والغيضة المقدسة على جبل صهيون، شقوا جيوبهم وخروا ساجدين حزنًا وألمًا. ثم انطلقوا يطهرون المكان، ويعيدون تأثيث وفرش مبانى المعبد، ويوقدون المصابيح فى الشمعدان ذى الفروع السبعة فى الهيكل. وفى يوم ٢٥ كسلو، وهو اليوم الذى كان السلوكيون قد دنسوا المعبد فيه قبل ثلاث سنوات، أعيد تكريس المعبد(١٦). وسار الأنصار فى أرجاء دور المعبد حاملين سعف النخيل والأغصان المورقة مثلما كانوا يفعلون فى عيد 'السكوت'. ثم أعلنوا أخيرًا أن هذا الاحتفال بالتكريس (أو «الشنوكة») يجب الاحتفال به سنويًا من جانب الشعب اليهودى بأسره.

ولقد نجح تمرد 'المكابيين' بسبب الصراعات الداخلية على السلطة فى معسكر السلوكيين، إذ تمكن يهوذا من تأليب المطالبين بالعرش بعضهم على البعض، فنجح هو وخلفاؤه فى توطيد مواقعهم. ففى عام ١٦١ أبرم يهوذا حلفًا مع روما، أدى ولاشك إلى دعم سطوته(١٧). وأخيرًا، فى نحو عام

١٥٢ ق.م. حظيت الحركة الهاسمونية بالاعتراف الرسمى عندما قام أحد السلوكيين من المطالبين بالعرش بتعيين يوناثان، شقيق يهوذا وخليفته، حاكمًا على الأمة. ومن باب المزايدات قام منافسه بتعيين يوناثان كبيراً للكهنة. وهكذا، ففى احتفال السكوث عام ١٥٢، ارتدى يوناثان المسوح المقدسة لأول مرة، مما بث الرهبة فى قلوب الناس إزاء ذلك الانقلاب المدهش(١٨). وتمكن يوناثان من الصمود حتى عام ١٤٣، وهو العام الذى اختطفه فيه أحد المطالبين الآخرين بالعرش السلوكى، وقتله. ونجح أخوه سمعان فى إعادة تأكيد رفعة الهاسمونيين، فظفر بالتعيين فى منصب حاكم الأمة وكبير الكهنة بمرسوم من الملك السلوكى الجديد، وكان اسمه ديمتريوس الثانى. وأصبح يهوذا مستقلاً عن الامبراطورية اليونانية، وتحرر اليهوذيون لأول مرة منذ قرون من سيطرة الوثنيين. وفى العام التالى، استسلم اليونانيون واليهود المتأنطكين، ممن كانوا لايزالون يحتلون العقرة، لسمعان، وهُدّمت القلعة حتى أصبحت ترابًا - وهو العمل الذى يقول يوسفوس إنه استغرق ثلاث سنوات. وأصبحت الذكرى السنوية لهذا الفتح احتفالاً قوميًا سنويًا(١٩).

بدأت الثورة الهاسمونية باعتبارها تمردًا شعبيًا، تعارض الثقافة اليونانية والسلطة الامبراطورية معارضة مشبوبة، ولكن الدولة التى نشأت تحت إمرة سمعان وخلفائه، سرعان ما اكتسبت كثيراً من الملامح التى أغضبت المتمردين أول الأمر. فعندما شغل منيلاوس منصب كبير الكهنة، صُدم اليهود المخلصون لدينهم لأنه لم يكن 'صادوقيًا'، ولكن الحكام الهاسمونيين أصبحوا اليوم كباراً للكهنة، ورغم أنهم ينتمون لأسرة كهنوتية، فإنهم لم يكونوا من سلالة صادوق. لم يكن هناك، فيما يبدو، مجال كبير للمفاضلة بين هذا النظام الحاكم اليهودى وبين الأسر المالكة الوثنية. كان الهاسمونيون مقاتلين أشداء ورجال دبلوماسية ذوى دهاء، ولكنهم لم يكونوا مثلا تُحتذى. بل إن سمعان قد لقى حتفه على أيدى أبنائه. ومع ذلك، فلقد كان معظم

المملكة الهاسمونية



اليهوذيين يشعرون، خصوصًا بعد القرون التى ذاقوا فيها الهوان ولم يكن لهم فيها ذكر، ببالغ الاعتزار بما أنجزه الهاسمونيون. وهكذا فعندما بدأ ابن سمعان، واسمه جون هيركانوس (١٣٤ - ١٠٤) فى غزو بعض الأقاليم المجاورة، بدا لهم، ولاشك، أن أيام المجد السالفة للملك داود قد عادت. وبحلول عام ١٢٥ كان الضعف قد أصاب السلوكيين نتيجة للصراعات الداخلية على السلطة والحروب التى يخوضونها ضد البارثيين، بل لقد بلغ من ضعفهم أن تمكن هيركانوس بسهولة من السيطرة على السامرة. وكان أول ما فعله هو تدمير المعبد الذى بناه السامريون لعبادة يهوه على جبل جريزيم، بالقرب من شكيم. كما تمكن جون من توسيع حدود مملكته جنوبيًا حتى دخل إيدوميا فأرغم سكانها على اعتناق اليهودية وقبول الختان. وهكذا، فعلى نحو ما يحدث فى كثير من الثورات، تغير الحكم الثورى حتى كاد ألا يتميز عن السلطة الحاكمة التى حل محلها، وأصبح الهاسمونيون، مثل السلوكيين من قبلهم، إمبرياليين لايكترثون للتقاليد الدينية لرعاياهم.

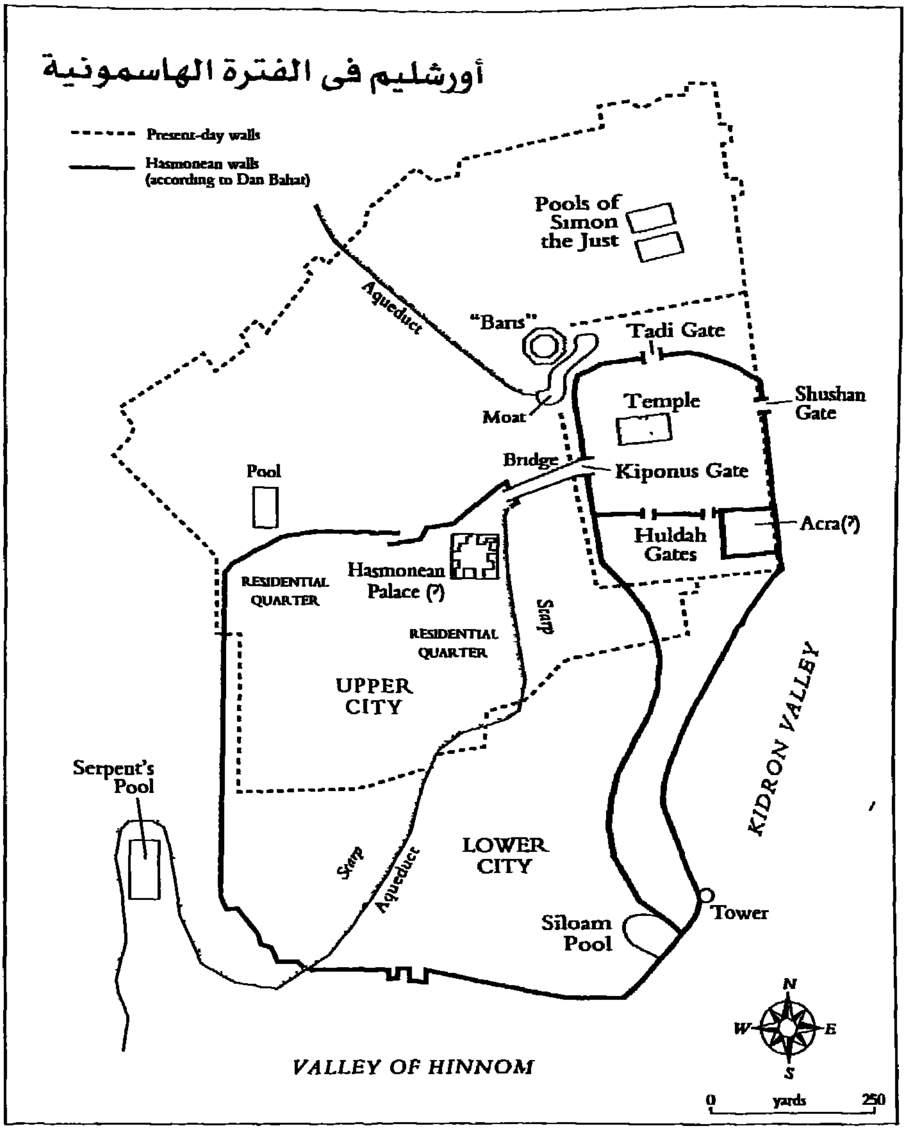
ومن المفارقات الأخرى أن 'الأمة' تحولت إلى دولة ذات طابع هيلينى محض. ففى ظل حكم جون هيركانوس، عادت أورشليم إلى التوسع حتى ضمت التل الغربى المطل على جبل المعبد، الذى أصبح مقرًا لإقامة الأسر الأرستوقراطية والكهنوتية الغنية، والتى يتمتع أفرادها هنا بأنفاس الصحة التى يحملها النسيم العليل والهواء البليل، بخلاف الفقراء من سكان وادى 'عير داود'، واستمر هذا الحى الغربى فى التشبه بالمدينة اليونانية، ورغم قلة الآثار التى اكتشفت من الحقبة الهاسمونية، فيكاد يكون من المؤكد أن الحىّ كانت به سوق (أجورا) محاطة بصفوف من الأعمدة على أعلى مشارف التل الغربى. وكان الهاسمونيون قد أغلقوا صالة الألعاب المغطاة التى أنشأها جاسون، بطبيعة الحال، ولكن الحى الغربى من المدينة كان فيه ميدان (زيستوس) مما كان يستعمل فى المدينة اليونانية (البوليسة) العادية فى مسابقات

ألعاب القوى، والأرجح أنه كان يستخدم في أورشليم لعقد الاجتماعات العامة وحسب. ومن الآثار الهاسمونية التى كتب لها البقاء ضريح أسرة كهنوتية هى أسرة بنى هزير في وادى قدرون، وهو ضريح ينم عن الامتزاج الطريف بين الأسلوب المعمارى اليونانى والطابع الشرقى. وأخيراً بنى الهاسمونيون على الجانب الشرقى للتل الغربى قصراً لهم يرى الناظر منه صورة رائعة للمعبد(٢٠)، وكان يتصل بالمدينة القديمة وجبل المعبد بجسر يمتد فوق وادى تيروبيون.

ومع ذلك، ورغم هذه الملامح الهيلينية، كان المعبد ما يزال يهيمن على المدينة بوجوده المادى، وتأثيره السياسى وطاقته الروحية. وقد ترك انطباعًا كبيرًا فى نفس أحد مؤلف الرومانسات (قصص البطولة والحب الشعرية) التى تدور أحداثها فى زمن الملك بطليموس الثانى ، وكتبت فى أوائل الحقبة الهاسمونية، ويصف المؤلف، الذى يطلق على نفسه اسم أريستياس، المكان المقدس على قمة جبل صهيون، وقد تجمعت من خلفه ومن تحته البيوت والطرقات مثل المقاعد فى مدرج المتفرجين بالمسرح، ويبهره منظر الستارة الضخمة عند مدخل الهيكل «التى تشبه الباب من جميع الوجوه» باستثناء أنها «كانت دائمًا تتحرك وتتموج من أسفل إلى أعلى بسبب مرور الهواء على الرصيف من تحتها»(٢١) كما أبدى إعجابه أيضًا بنظام الصهاريج المعقد الممتدة تحت رصيف مجمع المعبد، وهى التى يؤخذ منها الماء لغسل المكان من دماء القرابين. ويقول إنه وضع أذنه على الأرض واستطاع أن يسمع، فيما زعم، خرير المياه الجارية. أما أهم ما حظى بإعجاب أريستياس فكان سلوك ومهارة الكهنة الذين لم يتوقفوا عن العمل، وكانوا يذبحون الأضحيات الواحدة تلو الأخرى بتركيز تام. كانوا يتوسلون «بقوتهم الجسدية الفائقة»(٢٢) فى رفع أجسام الحيوانات، وقذف أطرافها عاليًا فى الهواء ثم تلقّيها بيد واحدة. كان معظم عملهم كريهًا إلى حد بعيد، ولكن الأمر لم يكن يصدر لأحد بالعودة

للعمل بعد فترة الراحة المقررة. وكان العمل كله يجرى فى صمت. وكان السكون السائد فى ديار المعبد يكاد يبعث الخوف. ويقول أريستياس «كان الصمت عميقًا فى كل مكان إلى الحد الذى يدفع إلى الظن بأن المكان كان خاليًا، رغم أن عدد الكهنة كان يبلغ سبعمائة، وكان عدد الذين يحضرون القرابين إلى المعبد كبيرًا، ولكن العمل كان يجرى فى رهبة وتبجيل لقداسته الكبرى»[٢٣].

ولكن هذا الإعجاب لم يشارك فيه جميع اليهود فى يهوذا. كان الجميع يرتبطون ارتباطًا عاطفيًا مشبوبًا بالمعبد، ولكن عددًا كبيرًا من الناس كانوا يشعرون بأن الهاسمونيين قد انتقصوا من جلال مكانته. وأدت تلك السنوات العصيبة إلى ظهور ثلاث طوائف فى يهوذا، كانت تمثل فى مجموعها نسبة صغيرة من عدد السكان الكلى، ولكنها كانت ذات نفوذ بالغ. كانت آراء كل طائفة تختلف اختلافًا كبيرًا عن آراء الأخرى، وكان معنى ذلك أنه سيصبح من المحال تقريبًا فى قابل الأيام أن يقف يهود يهوذا وقفة رجل واحد ضد أى عدو خارجى ، ولو أنه كانت هناك قضية واحدة، على نحو ما سنرى فى الفصل التالى، تستطيع أن تربط بينهم على الفور برباط الوحدة، ألا وهى الإحساس بتعرض قداسة المعبد للخطر. كان الصدوقيون هم أهم مناصرى الهاسمونيين، وكان أفراد هذه الطائفة ينتمون إلى الطبقات الكهنوتية والغنية التى تقيم فى المدينة العليا على التل الغربى. وكانت قد اكتسبت الطابع الهيلينى وتريد إقامة علاقات طيبة مع جيرانها الوثنيين، ولكن أفرادها كانوا ملتزمين أيضًا ببعض الرموز العريقة للأمة مثل الملك والمعبد وطقوسه. وكانت، شأنها فى ذلك شأن الحركات الوطنية فى الشرق الأدنى فى تلك الحقبة، تمارس دينًا يهوديًا يطلب القديم ويستمسك به: وكان الإخلاص لماضٍ أصبح مثلاً أعلى من وسائل غرس جذور حماستهم للطابع اليونانى فى تربة تقاليدهم العريقة. وهكذا لم يقبل هؤلاء أى تعديل للتوراة المكتوبة، وكانوا



يرون أن الهاسمونيين كانوا يشبهون الملك داود فى الجمع بين الكهنوت والمُلْك. ولكن بعض اليهود الآخرين كانوا يستبشعون الهاسمونيين إلى الحد الذى جعلهم يتركون المجتمع اليهودى ويبدأون نوعًا من الخروج الجديد إلى البرية. وكان قائدهم يعرف باسم «مُعلِّم الخير»، وربما كان هو الكاهن الأكبر

الذى أرغم على التقاعد عند تعيين يوناثان فى ذلك المنصب. ولما كان ذلك المنصب الرفيع لايجوز أن يشغله إلا «صادوقى»، فإن يوناثان قد دنّس قداسة المعبد. واتجه بعض أتباعه المعروفين باسم «الإسنيين» إلى الإقامة فى مجتمع يشبه أديرة الرهبان على ساحل البحر الميت، وكان بعضهم الآخر أقل تطرفًا فأقاموا فى بلدان ومدن يهوذا واستمروا يقيمون الصلاة فى المعبد، رغم اقتناعهم بأنه قد تلوّث تلوثًا لا تُرجى معه طهارة. وكان «الإسنيون» تراودهم أحلام ورؤى اشتطت فى حدتها عن يوم الحساب الأخير الذى ينقذ الله فيه المدينة المقدسة ويعيد بناء معبدهم، وازدادت أعدادهم إبان حكم جون هيركانوس حتى بلغوا أربعة آلاف، وأنشأوا فى أورشليم مجتمعًا «إسنيا».

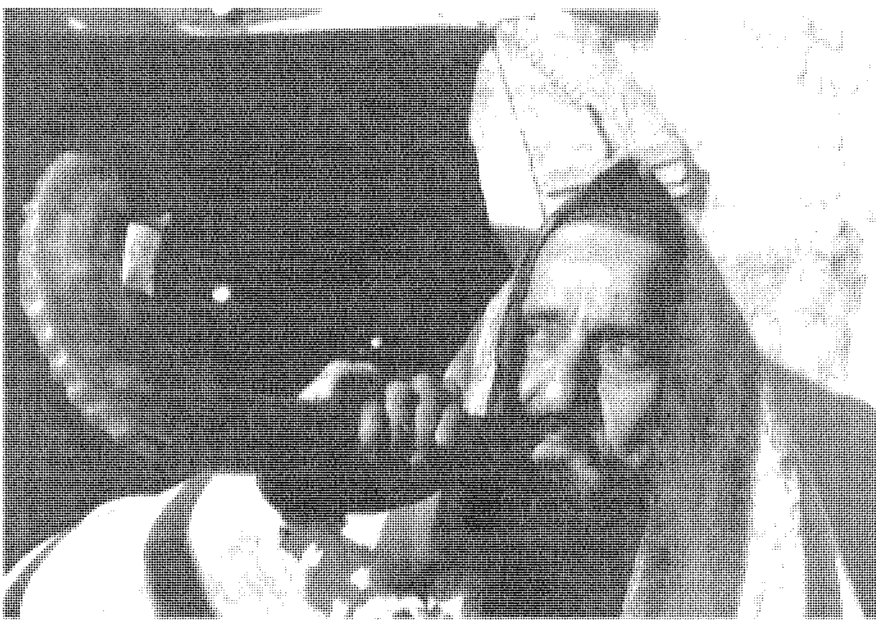
أما أكثر هذه الأحزاب الثلاثة شعبية ونفوذًا فكان حزب «الفريسيين» الذين كانوا ملتزمين بمراعاة التوراة مراعاة دقيقة وصارمة، وكانوا يعتقدون اعتقادًا راسخًا أن الحكام الهاسمونيين يجب ألا يشغلوا منصب كبير الكهنة، ثم انتهى بهم الأمر إلى الاعتقاد بأن الحكم الأجنبى أفضل للشعب من حكم هؤلاء اليهود الفاسدين. وقد يكون الفريسيون هم الذين دبروا الثورة التى اندلعت فى أورشليم فى بداية حكم جون هيركانوس، والتى قام الملك بإخمادها بلا هوادة ولا رحمة[٢٤]. كما كانوا يعارضون أيضًا حكم ابنه الكسندر يانيوس (١٠٥ - ٧٦) وربما كانوا من بين المتمردين الذين هاجموا الملك فى المعبد أثناء إشرافه على احتفالات عيد «السكوت» فأمطروه وابلاً من ثمار البرتقال التى كانوا يحملونها أثناء سير الموكب. ولم يلبث ألكسندر حتى أعدم ستة آلاف رجل[٢٥]. وقد نشبت ثورة أخرى قام على أثرها ألكسندر بصلب ثمانمائة متمرد فى أورشليم وذبح زوجاتهم وأطفالهم أمام أعينهم وهم فوق الصلبان، وكان أثناء ذلك يستمتع بالمشهد أثناء مأدبة حافلة ويلهو لهو العابث مع محظياته[٢٦]. ورأى الكثيرون فى هذه الحادثة الفظيعة برهانًا على أن الملكية التى كانوا قد علقوا عليها آمالاً كبيرة قد تحولت إلى صورة

أخرى من صور الاستبداد الهيلينى.

وواصل الكسندر غزوه للأراضى الجديدة، وأصبح يحكم مملكة اتسعت كثيرا وأصبحت تمتد على ضفتى نهر الأردن. وكان عندما يحتل أرضًا جديدة، يُخيّر السكان من غير اليهود بين اعتناق اليهودية والطرد من البلاد. كان يدرك أن حكمه لايتمتع بحب الجميع، وعندما كان على فراش الموت أوصى زوجته سالومى، التى خلفته فى الحكم، بتسليم السلطة للفريسيين، إذ كان يعرف مدى نفوذهم وكان يأمل أن «يجعلوا أفئدة الناس تهوى إليها»(٢٧).

وقد فعلت ذلك، ولكنه لم ينقذ الأسرة الحاكمة، إذ حدث بعد وفاتها فى عام ٦٧ ق م أن شارك ابناها هيركانوس الثانى وأريستوبولوس الثانى فى صراع قاتل للظفر بكرسى الملك ومنصب كبير الكهنة، بمساعدة شتى الدول الأجنبية. وكان أهم هؤلاء الحلفاء هو أنتيباتر، الإيدومىّ الذى كان حاكمًا للإقليم إبان مُلْك

سين الصورة حاخاما ينفخ فى الشوفار، وهو النفير المصنوع من قرن الكبش، عند الحائط الغربى، إيذانا ببداية السنة اليهودية الجديدة، والقصد منه بث مشاعر الرهبة وكانت هذه الشعيرة القديمة بمثابة دعوة للتوبة وتذكيرا بالأيام الأخيرة، وكانت تعبر عما ساد طقوس المعبد الثانى من تعقل ورزانة.



ألكسندر، والذى أصبح يؤازر هيركانوس. وطلب كل من هيركانوس وآريستوبولوس العون من بومبى، القائد العسكرى الرومانى الذى وصل إلى أنطاكية فى عام ٦٤ ق م وخلع آخر ملوك السلوكيين، كما أرسل الفريسيون وفدًا إلى بومبى أيضًا، يطلبون إلغاء الحكم الملكى فى بلادهم أيضًا لأنه كان غريبًا عن تقاليدهم الدينية.

وأصبحت أورشليم ميدان المعركة التى نشبت بين هذه الفصائل المتناحرة. فاعتصم أريستوبولوس ومؤازروه بالمعبد وحصنوا مواقعهم فيه، وأحرقوا الجسر المقام فوق وادى تيروبيون، أما رجال هيركانوس الثانى وأنتيباتر فاستولوا على الجزء الأعلى من المدينة، ودعوا الجيش الرومانى إلى دخولها باعتباره حليفًا لهم، ومن ثم أخذت حامية رومانية مواقعها فى القصر الهاسمونى، وضرب بومبى خيام معسكره شمال جبل المعبد عند أضعف نقاط المدينة تحصينًا. وصمد أريستوبولوس ثلاثة أشهر. ويقول يوسفوس إن القائد الرومانى أدهشه إخلاص كهنة المعبد الذين واصلوا تقديم القرابين دون أن يبدو عليهم أى تأثر بالقذائف الى ينهال وابلها على دور المعبد، بل إنهم لم يتوقفوا على العمل حتى حين اخترقت القوات الرومانية خطوط دفاعهم آخر الأمر وغشيت دور المعبد بأعداد غفيرة فى سبتمبر عام ٦٣ ق م، ومن خلفها قوات هيركانوس(٢٨). وقُتل اثنا عشر ألف يهودى فى المذبحة التى تلت ذلك، وهال الأمّة اليهودية بأسرها أن تشهد بومبى وهو يدخل مبانى المعبد، ويسير عبر الهيكل، ويجيل بصره فى ظلمة الدبير المقدس. ولكنه كان حريصًا على إرضاء الشعب فانسحب على الفور وأصدر الأوامر بتطهير المكان المقدس. ولكن الاحتلال الرومانى للبلد الذى أطلقوا عليه اسم «فيليسطيا» («باليستينا» باللاتينية)(٢٩) بدأ بانتهاك حرمة المعبد، وجعل اليهود يراقبون سادتهم الجدد بعين الحذر، خوفًا من تكرار ذلك التدنيس.

الفصل السابع
الــدّمــار

وفرض بومبى، بعد انتصاره، شروطًا قاسية على المملكة الهاسمونية المهزومة، إذ سمح لليهود بحكم يهوذا وإيدوميا وبيريا والجليل، ولكنه سمح للمؤمنين بيهوه فى السامرة ولغير اليهود من سكان السهل الساحلى والمدن اليونانية، والسهل الفينيقى، ومنطقة ديكابوليس، بإدارة شئونهم بأنفسهم. كما سمح للذين رفضوا اعتناق اليهودية وطردوا من البلاد بالعودة إليها، وأسر أريستوبولوس الثانى وحُمل مكبلاً بالأغلال إلى روما، ولكن بومبى كافأ حلفاءه، فأصبح أنتيبار رئيسًا للجيش، ومسئولاً عن يهوذا، ولكنه كان ملزمًا باطلاع السفير الرومانى فى دمشق على كل شيء. وعُيِّن هيركانوس الثانى كبيرًا للكهنة، مما أرضى الذين كانوا ما يزالون يتعاطفون مع الهاسمونيين. ولكن أورشليم فقدت جانبًا كبيرًا من مكانتها السياسية، بعد أن دمر بومبى أسوارها دمارًا شاملاً، ولم تعد سوى عاصمة لمقاطعة فرعية لا تطل على بحار، وتفصلها عن الجليل منطقة يحكمها السامريون وغير اليهود ممن لم يكونوا يكنون مشاعر الود تجاه جيرانهم من اليهود، ولم يكن لديهم من الأسباب ما يجعلهم يكنون هذه المشاعر.

وحاول الهاسمونيون إعادة تأكيد قوتهم، بل إن أريستوبولوس تمكن فعلاً ذات يوم من الفرار من آسريه، ونجح فى استعادة سلطته فى أورشليم، وشرع فى إعادة بناء الأسوار. ولكن غابينوس، السفير السورى، قمع ذلك التمرد فى عام ٥٧ ق م وأرسل أريستوبولوس وابنه ألكسندر إلى روما مرة ثانية. ولكن فلسطين كانت تتمتع بأهمية استراتيجية للرومان، ولم يكونوا يريدون استعداء رعاياهم من اليهود دون مبرر، فسمحوا لأبناء أريستوبولوس الآخرين

بالبقاء فى فلسطين، وباستمرار هيركانوس فى منصب الكائن الأكبر، واستمر الوجود القوى للهاسمونيين فى البلد . ولكن أنتيباتر كان يتمتع بسلطات تفوق الجميع. والحق أنه كان حاكما ثاقب الذهن، يحظى باحترام اليهود، حتى وإن كانت أسرته حديثة عهد بالدين اليهودى، وكانوا، بصفتهم إيدوميين، يعتبرون متميزين عرقيًا. ولم ينس أنتيباتر وأبناؤه أبدًا أنهم مدينون بمكانتهم لروما، ولم تغفل عيونهم عن الحياة السياسية المضطربة في الامبراطورية، فكانوا يحوّلون ولاءهم بمهارة إلى صاحب الأمر إذا فقد حاميهم سلطانه. وهكذا فعندما انتصر يوليوس قيصر فى عام ٤٩ ق م على بومبى ، كان أنيتباتر قد استبق الأحداث بحصافة وآزر الجانب المنتصر. وكافأ يوليوس قيصر على ذلك بأن جعله حاكمًا ذا سلطة كاملة فى يهوذا، وسمح له بإعادة بناء أسوار أورشليم. وأعيد ميناء يافا (يشوع ٤٦/١٩) ووادى يزرعيل (يشوع ١٨/١٩) إلى سلطة اليهود، وعيّن ابنا أنتيباتر فى منصب المحافظ (تترارخ) لمنطقتين تحت إمرته، كان الأول هو هيرود الذى عيّر محافظًا للجليل، والثانى هو فاصائيل الذى عين محافظًا ليهوذا. وكانا قد ورثا حصافة والدهما السياسية، وما كان أشد نفعها لهما فى تلك السنوات المضطربة، ففى ١٥ مارس عام ٤٤ قبل الميلاد قتل يوليوس قيصر غيلة فى روما على أثر مؤامرة دبرها أعضاء مجلس الشيوخ بزعامة ماركوس بروتوس وجايوس كاشياس، وفى العام نفسه قتل أنتيباتر، وكان قاتله أحد أعداء الأسرة القدامى. وأصبح هيرود وفاصائيل من عملاء كاشياس، وإن كانا قد استمرا فى متابعة الأحداث فى روما بعين الحرص والحذر. وهكذا فعندما أعلن أوكتاڤيان، حفيد أخى يوليوس قيصر وابنه بالتبنى، بالاشتراك مع مارك أنطونيو، الحرب على بروتوس وكاشياس، أظهر هيرود وفاصائيل استعدادهما لتحويل دفة ولائهما من جديد إذا دعت الحاجة. وهُزم بروتوس وكاشياس فى موقعة فيليبى عام ٤٢ ق م، ومن ثم مد أنطونيو يد الصداقة لهيرود

وفاصاتيل، بعد أن بسط سلطانه على المناطق الشرقية من الامبراطورية. وكانت روما توشك أن تبدأ عهدًا جديدًا من السلم والرخاء، وتمتع هيرود وفاصائيل برعايتها لهما.

ولكن الرومان فقدوا السيطرة مؤقتا على فلسطين فى عام ٤٠ ق م عندما نجح البارثيون من بلاد ما بين النهرين فى اختراق صفوف دفاعهم، وفتح البلاد، وتنصيب أنتيجونوس، الأمير الهاسمونى ، حاكمًا لأورشليم، وعميلاً لهم. وأُسر فاصائيل، وأرغم على الانتحار فى أسره، ولكن هيرود تمكن من الفرار إلى روما، ومن إقناع مجلس الشيوخ بأنه اليهودى القادر على الحفاظ على تبعية البلد لروما. وعيّن الرومان هيرود ملكًا على اليهود، ومن ثم عاد إلى فلسطين عام ٣٩ ق م. وفتح الجليل بمساعدة مارك أنطونيو، وحاصر أورشليم فى عام ٣٧، ثم دخل المدينة بعد أربعة أشهر فى أعقاب مذبحة رهيبة، إذ قتل آلاف اليهود فى الشوارع الضيقة ودور المعبد التى كانوا يحتمون بها، وقام مارك أنطونيو باعدام أنتيجونوس الهاسمونى، بناءً على طلب هيرود، ولو أن هذه كانت أول مرة يطبق فيها الرومان عقوبة الإعدام على ملك أخضعوه لحكمهم.

وما أن نصّب الرومان هيرود فى أورشليم ملكًا على اليهود فى فلسطين، حتى تركوا له السيطرة الكاملة عليها، ثم انسحبوا بعد أن أدركوا - محقّين - أنهم يستطيعون ائتمانه بحكم الإقليم لصالحهم، إذ كان ما يزال يتمتع بتأييد الكثيرين من اليهود، رغم الأسلوب الوحشى الذى اتبعه فى فتح أورشليم، فكان الفريسيون مثلاً ما يزالون يعارضون الهاسمونيين ويعضدون موقفه. كما إنه احتاط لنفسه فتزوج أميرة هاسمونية تدعى ماريامنى، مما أضفى على حكمه لونًا من الشرعية، فى أعين المؤيدين للأسرة الهاسمونية. وفى عام ٣٦ ق م قام بتعيين أخيها الأصغر، وكان اسمه يوناثان، فى منصب كبير الكهنة، وإن اتضح فيما بعد خطأ ذلك، إذ بكى الناس من فرط التأثر حينما ارتدى

الهاسمونى الشاب المسوح المقدسة فى عيد السكوّت وهتفوا باسمه هتاف النشوة فى الطرقات، مما جعل هيرود يدبر قتله على الفور، ويعيّن مكانه مرشحا "مأمونا" اختاره بنفسه، وكان هيرود، طيلة حياته، يتصدى دون رحمة أو شفقة لكل من تبدر منه أدنى مناوءة لحكمه، ومع ذلك فقد كان ملكا موهوبًا استطاع أن يفرض السلم على مملكة مهددة بالقلاقل بل ومُزعزعة الأركان، فلم يقع أى تمرد فى يهوذا حتى نهاية حكمه.

ومما يشهد على قوة هيرود أنه كان يستطيع تعيين كبار الكهنة وعزلهم دون أن يتسبب ذلك فى إحداث أى ثورة. ولقد رأينا أن ذلك المنصب كان يثير المشاعر الجائحة، وكان كبار الكهنة يشغلون منصبهم مدى الحياة قبل عهد هيرود، ثم أصبح التعيين فى منصب الكاهن الأكبر، فى عهد هيرود، يستند إلى أسباب سياسية. ومع ذلك فلم يفقد الكهنوت أى جانب من البريق والبهاء، ولم ينظر أحد إلى كبار الكهنة فى يوم من الأيام باعتبارهم مجرد قطع على لوحة الشطرنج السياسية. ورأى هيرود لزامًا عليه أن يحفظ مسوح الاحتفالات الرسمية لكبار الكهنة فى مكان أمين فى القلعة، ولم يكن يسمح بإخراجها إلا فى الاحتفالات الكبرى. وكان الكاهن الأكبر حين يرتدى تلك المسوح المقدسة يكتسى معها هالةً سماوية ويكتسب قوة مخاطبة يهوه باسم الشعب. وظلت الرقابة على هذه المسوح مسألة ذات أولوية فى أورشليم، وكان الترخيص بالافراج الدائم عنها لطائفة الكهنوت مقصوراً على الامبراطور وحده، فالرجل الذى يرتديها كان يكتسى وشاح السلطة القدسية وربما أصبح يشكل تهديداً للعرش.

وإذا كان هيرود يؤمن إيمانًا مخلصًا باليهودية، وإن كان ذلك بأسلوبه الخاص، فإنه لم يعترض على وجود الأديان الأخرى فى فلسطين وما حولها. وكان يختلف عن الهاسمونيين فى أنه لم يكن يتدخل فى الحياة الدينية لرعاياه، وكان يرى أن السياسة الهاسمونية التى ترغم الناس على اعتناق

اليهودية سياسة قاصرة من الناحية السياسية، فقام ببناء المعابد للآلهة اليونانية والرومانية فى المدن غير اليهودية داخل مملكته وخارجها، وعندما أعلن الامبراطور أوكتاڤيان أنه 'مقدس'، كان هيرود من أوائل الذين بنوا معبدًا لتكريمه فى السامرة، وأطلق عليه اسمًا جديدًا هو 'سيباستى'، وهو المماثل اليونانى للّقب الجديد للإمبراطور وهو 'أغسطس'. وكان هيرود آنذاك قد تحوّل ولاؤه مرة ثانية، بعد أن تمكن أوكتاڤيان من هزيمه راعيه وحاميه مارك أنطونيو فى موقعة 'أكتيوم'. وفى عام ٢٢ ق م بدأ هيرود فى بناء 'قيصرية' تكريمًا لأغسطس فى الموقع الذى كان يشغله ميناء قديم كان يسمى 'برج ستراتو'، وكانت بالمدينة معابد لتكريم الآلهة الرومانية، ومسرح ذو مدرج ضخم للنظارة، ومرفأ ينافس مرفأ بيريوس. كانت المدينة بمثابة هدية لرعاياه الوثنيين. وأدى ذلك إلى أن أصبح هيرود، الملك اليهودى، شخصية تحظى بالاحترام فى العالم الوثنى، وكان من آخر آيات التكريم اليونانية الرومانية التى نالها تعيينه رئيسًا للألعاب الأوليمبية.

ومع ذلك فقد حرص هيرود على تحاشى الإساءة إلى اليهود، ولم يكن يجسر على بناء معبد وثنى فى أورشليم. وقد تضمن برنامج التعمير الطموح الذى وضعه - وهو أكبر برنامج ينجح فى تنفيذه حاكم صغير - تحويل وجه المدينة المقدسة التى أصبحت من أهم الحواضر فى الشرق. ولما كان 'الأمن' هو الشغل الشاغل لهيرود دائمًا، كان أول عمل ينهض به هو بناء قلعة هائلة، وبدأ فى إنشائها عام ٣٥ ق م فى الموقع التى كانت تشغله القلعة التى بناها نحميا، فى أضعف نقطة دفاعية بالمدينة، إلى الشمال من جبل المعبد. ولما كان آنذاك ما يزال صديقًا لمارك أنطونيو، فقد أطلق على القلعة الجديدة اسم 'أنطونيا' تكريمًا لراعيه وحاميه. وقد أنشئت القلعة فوق صخرة سامقة شديدة الانحدار، يبلغ ارتفاعها خمسة وسبعين قدمًا، وتواجه شدة انحدارها قطع حجرية ضخمة ملساء تجعل من شبه المحال تسلقها. وكانت القلعة

المضلعة ذات الزوايا القائمة مبنية فوق هذه الصخرة ويبلغ ارتفاعها ستين قدما، ولها أربعة أبراج فى الأركان، وكانت تتسع لإقامة حامية كبيرة. ولكن قلعة 'أنطونيا'، رغم مظهرها الحربى المهيب، كانت حافلة بالرياش الفاخر مثل القصور، ويحيط بها خندق عميق ملئ بالماء، يدعى 'ستروثيون'، يفصل القلعة عن الحى الجديد، وهو حى 'بيزيثا'، الذى كان قد بدأ إنشاؤه فى الشمال.

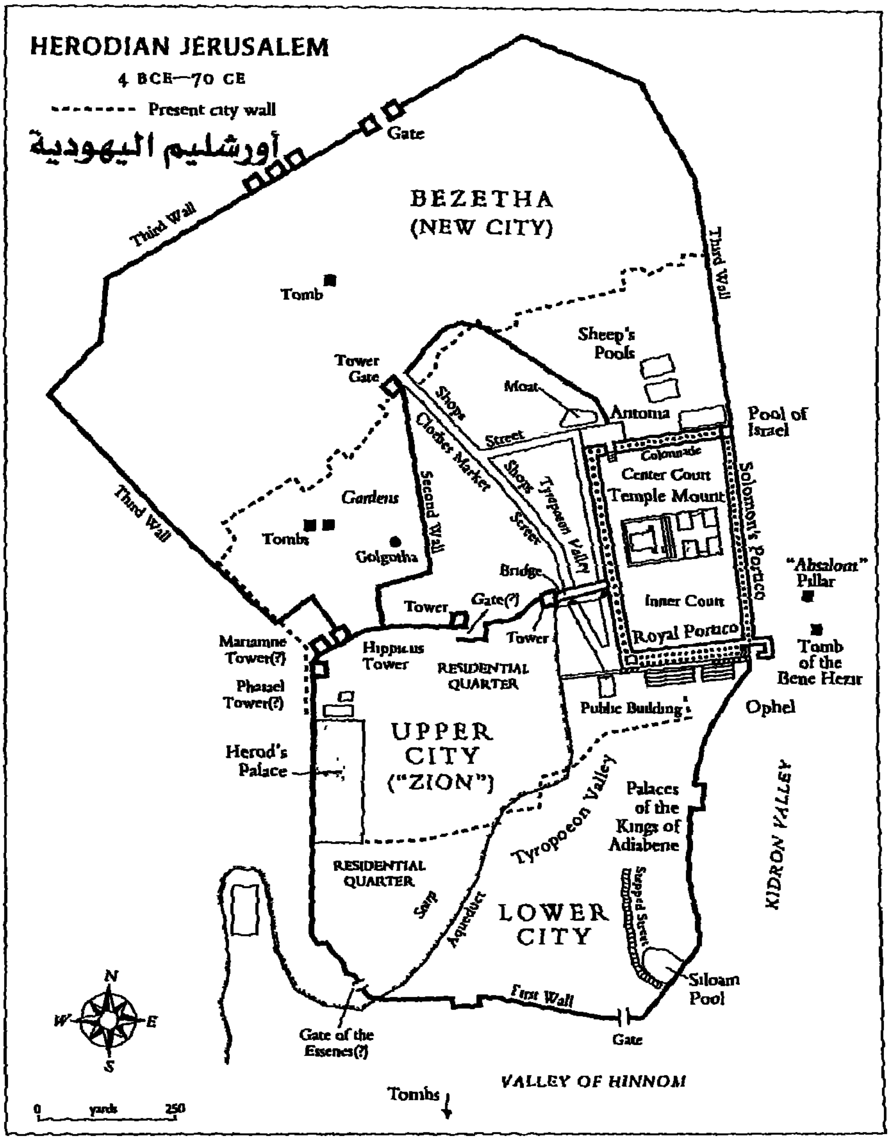
ومن المحتمل أن هيرود قد بنى فى هذه المنطقة الخزان المزدوج الذى ما يزال قائمًا إلى يومنا هذا، بالقرب من بركة 'بيت هيزدا' التى حفرها سمعان العادل.

ولم يبدأ هيرود تغييره الحقيقى لطابع أورشليم إلا فى نحو عام ٢٣ ق م، وهو العام الذى اكتسب فيه قدرًا كبيرًا من الاحترام فى فلسطين، نتيجة كفاءته فى إمداد الشعب بالأغذية والحبوب إبان المجاعة التى وقعت فى الفترة من عام ٢٥ إلى ٢٤ ق م. كان الكثيرون من أبناء أورشليم قد أفلسوا فاستطاعوا الحصول على العمل فى مجال البناء عندما بدأ العمل فى المدينة. وبدأ هيرود ببناء قصر له فى المدينة العليا على التل الغربى ؛ وكان محصنًا بثلاثة أبراج، أطلق على أحدها اسم أخيه فاصائيل، وعلى الثانى اسم زوجته المحبوبة ماريامنى الهاسمونية، وعلى الثالث اسم صديقه هيبيكوس. وكان كل منها قائماً على أساس صلب، ويبلغ ارتفاعه خمسة عشر مترًا، ويمكن لزائر قلعة أورشليم اليوم أن يشاهد ما بقى من أسس أحد هذه الأبراج فيما يعرف اليوم ببرج داود، ولعله كان أساس هيبيكوس. أما القصر نفسه فكان يتكون من مبنيين كبيرين، أحدهما كان يسمى «القيصرى» تكريمًا لأوكتافيان، وكانت تربط بينهما حدائق خلابة تروى بمياه قنوات وخزانات عميقة تصطف على جوانبها التماثيل البرونزية والنافورات. ويبدو أن هيرود قد أعاد تخطيط طرقات المدينة العليا فأصبحت شبكة مترابطة مما أدى إلى تيسير المرور فيها

وتسهيل تخطيط المدينة. وكان بالمدينة العليا، إلى جانب ذلك مسرح وحلبة لسباق الخيل، وإن كنا لا نعرف على وجه الدقة موقعهما. وكانت دورات الألعاب تعقد مرة كل خمس سنوات تكريمًا لأغسطس، مما اجتذب حشود اللاعبين المتميزين إلى أورشليم.

وأصبحت أورشليم، فى ظل حكم هيرود، مدينة مهيبة متميزة، يقيم فيها بصفة دائمة نحو ١٢٠٠٠٠ شخص. وأعاد بناء أسوار المدينة، وإن كان الباحثون ما يزالون فى خلاف حول مسار هذه الأسوار على وجه الدقة، فيذهب يوسفوس إلى أن السور الأول كان يحيط بالمدينة العليا والمدينة السفلى عند موقع عير داود القديم. أما السور الثانى فكان يمثل خط دفاع إضافى ويحيط بالحى التجارى الجديد الذى يمتد من أنطونيا إلى السور الشمالى القديم الذى بناه الهاسمونيون[1]. وكانت قد أقيمت قصور أخرى متواضعة فى المدينة السفلى، أهمها قصر أسرة مالكة من بلاد ما بين النهرين، هى أسرة أديابينى التى اعتنقت اليهودية. وقد بنت هذه الأسرة أيضًا الضريح الكبير القائم خارج أسوار المدينة والذى يعرف اليوم باسم مقبرة الملوك. وبدأت المقابر الصخرية المزينة فى الظهور فى التلال والوديان المحيطة بالأسوار، حتى لا تؤدى الجثث إلى تلوث المدينة المقدسة. وكثيرًا ما كانت تحمى المقبرة صخرة كبيرة يمكن دحرجتها حتى تحجب مدخل المدفن الذى يشبه الكهف المنحوت فى الواجهة الصخرية. وما زال يمكننا مشاهدة أشهر هذه المقابر الهيرودية فى وادى 'قدرون' بالقرب من ضريح أسرة بنى حزير، ويتكون من عمود تذكارى ومقبرة صخرية قريبة منه، وكان الحجاج يطلقون عليهما عمود أبشالوم ومقبرة يهوشافاط، على الترتيب، فى العصور التالية.

وفى عام ١٩ ق م تقريبًا قرر هيرود إعادة بناء المعبد، وكان من الطبيعى أن يساور الناس القلق إزاء المشروع: ترى هل يقدم الملك على هدم المبانى الحالية ثم يكتشف أنه لايملك المال اللازم للاستمرار؟ ترى هل سيثبت

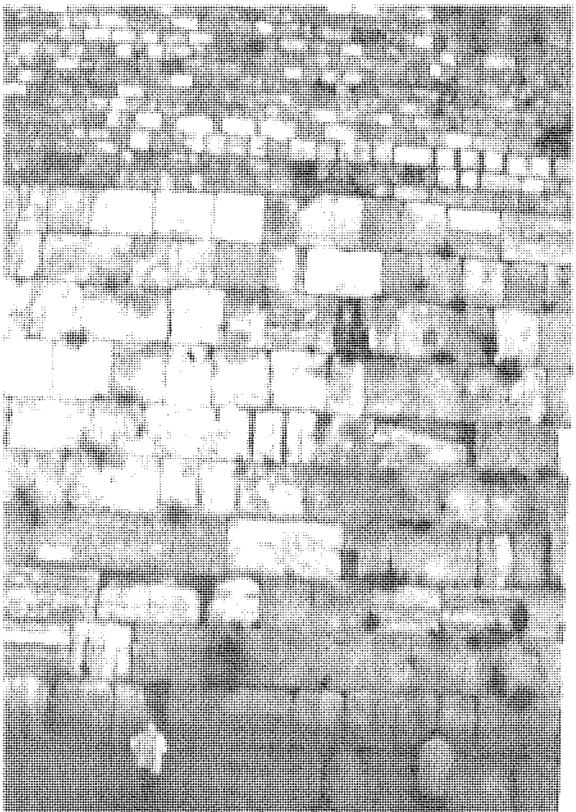


إخلاصه لما تنص عليه التوراة من تعليمات؟ الواقع أن المبانى التى أنشأها هيرود كانت تتميز فى حالات كثيرة بالتجديد المثير، ولكن تخطيط المعبد كان قد أوحى الله به إلى موسى وداود، ولم يكن من ثم مجال لوضع تخطيط للابتكار هنا. ولقد حرص هيرود على إزالة مخاوف الناس فى هذا الصدد.

فلم يبدأ التنفيذ إلا بعد أن انتهى من جمع جميع المواد، ثم شرع فى العمل محاكيا تخطيط وأبعاد المبانى القديمة محاكاة بالغة الدقة. وضمانًا لعدم انتهاك العامة لحرمة المناطق المحظورة، أمر بتدريب ألف كاهن على أعمال البناء والنجارة، وغدا هؤلاء وحدهم مسئولين عن بناء الهيكل والدبير. ولم يدخل هيرود فى يوم من الأيام ذلك المبنى الذى كتب له أن يُذكر على الدوام باعتباره تحفته الرائعة. وكانت خطة البناء تكفل عدم توقف تقديم القرابين ولو يومًا واحدًا، واكتمل العمل فى مبانى المعبد فى غضون ثمانية عشر شهراً. وأدى استمرار العبادة إلى إطلاق اسم المعبد الثانى على مبنى هيرود، ولو أنه كان فى الحقيقة المعبد الثالث.

لم يكن هيرود يملك أن يغير من حجم أو شكل المكان المقدس، ولكنه كان يملك أن يزيد من جمال المبانى فكُسيت الجدران بالرخام الأبيض، الذى تزينه عروق حمراء وزرقاء «مثل أمواج البحر»[٢] وكانت أبواب الهيكل مغطاة بالذهب وكان أعلاها مزينًا «بعرائش ذهبية تتدلى منها عناقيد الكرم التى تبلغ قامة الإنسان طولاً»[٣] كما كانت تحجب الأبواب ستارة لا تقدر بثمن، نسجت من خيوط الكتان القرمزية والزرقاء والأرجوانية، وطرزت بصور الشمس والقمر والكواكب.

ورغم ضرورة الإبقاء على صغر حجم مبانى المعبد، تمكن هيرود من إشباع ولعه بالضخامة والاتساع بتوسيع المنصة التى أقيم المعبد عليها، وكان ذلك مشروعًا هائلاً استغرق تنفيذه ثمانين عامًا تقريبًا، حتى أن هيرود توفى قبل اكتماله، وعمل فيه نحو ثمانية عشر ألف عامل. وكانت مساحة المنصة عند اكتمالها تبلغ نحو خمسة وثلاثين فدانًا، أى تبلغ أضعاف مساحتها الأصلية. ولما كانت هذه الباحة تمتد إلى ما بعد قمة جبل صهيون بمسافة كبيرة، كان لابد من إقامة ركائز لها، وكانت تلك الركائز تتكون من قباب هائلة وأعمدة ضخمة، ويقول يوسفوس إن الجدران الجديدة التى كانت



الحائط الغربى. كان الجدار الذى أقيمت عليه منصة المعبد الذى بناه الملك هيرود. وعندما قام المسلمون بإصلاحه وترميمه فى القرن الثامن للميلاد، استعملوا قطعاً حجرية أصغر من الأحجار الهائلة التى استعملها هيرود.

تحملها «كانت أعظم جدران سمعنا بها»(٤) إذ كان وزن بعض أحجارها يتراوح بين طنّين وخمسة أطنان. ولما كان هيرود لايريد توسيع منصة المعبد فى اتجاه الشرق، ظل الجدار الشرقى القديم الذى يتصل بسور المدينة، قائمًا فى مكانه. ومنذ تلك اللحظة أصبح ذلك الجانب من جبل المعبد مرتبطًا باسم سليمان، أول البناة على جبل صهيون. وكان الحائط الغربى المساند للمنصة أطول هذه الأبنية الجديدة، إذ بلغ طوله نحو ٥٣٠ ياردة من 'أنطونيا' إلى أقصى طرفه الجنوبى. وعند سفح هذا الحائط الغربى أقيمت السوق السفلية التى كانت

تنتمى إلى الكهنة وتحظى بالإقبال الشديد من السياح والحجاج. وكانت الحوانيت مقامة على الحائط مباشرة، بحيث تغطى الطبقات الثلاث الأولى من الأحجار. وأقيمت عند سفح الحائط الغربى أيضًا مبانى مجلس المدينة ودار المحفوظات الوطنية، أما فوق منصة المعبد نفسها فكانت الجدران قد أقيمت من ثلاثة جوانب على أقواس ذات أعمدة بالطراز اليونانى، مثل الأقواس الموجودة فى الحرم الشريف اليوم. وكان الجانب الجنوبى كله للمنصة عبارة عن مساحة كبيرة مغطاة ذات أعمدة، تشبه الرواق المربع الرومانى، فكانت توفر للناس الاحتماء من المطر، ومكانا ظليلاً فى الصيف. وكان حجم الرواق الملكى ذى الأعمدة فى حجم كاتدرائية سولزبرى الحالية، أى إنه كان يبلغ ستمائة قدم طولاً ويصل ارتفاعه عند أعلى نقطة إلى مائة قدم. كان ارتفاعه الشاهق فوق الجدار الجنوبى المساند، بالرخام الأبيض البراق الذى يكسوه، يكسبه مهابة وجلالاً، وكان مشهد جبل المعبد يبدو على البعد رائعًا خلابا، فكان الذهب الذى يعلو المكان المقدس «يعكس ضوءًا باهرًا كالنار الوهاجة حتى كان من يحاول النظر إليه لا يملك إلا أن يحوّل بصره عنه» - فيما ذكره يوسفوس الذى يضيف «إنه كان يبدو على البعد مثل جبل مغطى بالثلوج، فكل بقعة لايكسوها الذهب كانت تشع لونًا أبيض يخطف البصر»[٥] ولم يكن من المدهش أن يزعم الربانيون بعد دماره بوقت طويل «أن من لم يشاهد معبد هيرود لم يشاهد مبنىً جميلاً فى حياته»[٦].

وكان الحجاج يستطيعون الوصول إلى موقع المعبد من طريقين، الأول هو تسلق السلم الضخم المؤدى إلى الرواق الملكى، والثانى هو عبور قنطرتين تمتدان فوق الشارع عند سفح الحائط الغربى المساند. فإذا وصل الحاج إلى المنصة وجد أبنية المعبد المرتبة ترتيبًا معقدًا، كل منها أقدس من سابقه، حتى تصل إلى القداسة الرئيسية للدبير (انظر الشكل). كان الحجاج يدخلون أولاً دار الأمميين، وكان دخولها مباحًا للجميع، ويفصلها درابزين رشيق عن دار

الإسرائيليين (المخصصة للذكور من اليهود الذين أكملوا طقوس الطهارة) وكانت اللافتات هنا تحذر الأجانب من التقدم إلى ما بعد تلك النقطة وإلا تعرضوا لعقوبة الإعدام. وكانت وراء الحاجز دار النساء، وهى منطقة معزولة صفت فيها المقاعد الخشبية العالية لتمكين النساء من مشاهدة تقديم القرابين فى دار المذبح. وبعد ذلك تأتى دار اللاويين، وأخيراً دار الكهنة، التى تضم مذبح القرابين الأكبر.

وكان هذا الاقتراب التدريجى من المكان المقدس الداخلى يذكر الحجاج والمصلّين بأنهم يقومون برحلة 'علية' (أى معراج) إلى مرتبة من الوجود تختلف اختلافًا كاملاً عن كل شىء ، وكان عليهم الاستعداد بإجراء شتى أنواع التطهير الطقسية التى تؤكد ذلك الإحساس من خلال إبعادهم البعد اللازم عن حياتهم العادية. كانوا يعرفون أنهم يوشكون أن يدخلوا المكان المتصل لإلههم المقدس، ومن ثم فعليهم أن يتمتعوا طيلة الزيارة بالطهارة الطقسية التى يتمتع بها الكهنة. وعليهم أن يتطهروا بصفة خاصة من كل صلة بالموت، أكثر الأشياء دنسًا على الإطلاق، وهو ما يتعذر تلافيه فى الحياة اليومية، إذ قد يطأ الإنسان غير عامد موقعًا لقبر قديم دون أن يدرك ذلك. ولكن أى صورة من صور التغير الكبرى فى الحياة، مثل ولادة الأطفال، كانت تعتبر دنسًا، لا لأنها تعتبر قذرة أو خاطئة، ولكن لأن الإله الذى كانوا يوشكون على الاقتراب منه كان منزهًا عن مثل هذه التغييرات، وكان على الحجاج أن يشاركوا رمزيًا فى ذلك الدوام والثبات حتى يستطيعوا المثول فى المكان الذى يوجد فيه. أما إذا لم يستطع الحاج أن يتطهر عن طريق الكاهن المحلى قبل مغادرة وطنه، فعليه أن ينتظر فى أورشليم سبعة أيام قبل الصعود إلى جبل المعبد. وكان على الحجاج ألاّ يمارسوا الجنس فى هذه الفترة، وأن يقوموا فى اليوم الثالث واليوم السابع بطقوس معينة، منها رش الماء والرماد عليهم، والاغتسال. كانت فترة الانتظار المفروضة عليهم بمثابة فترة استعداد

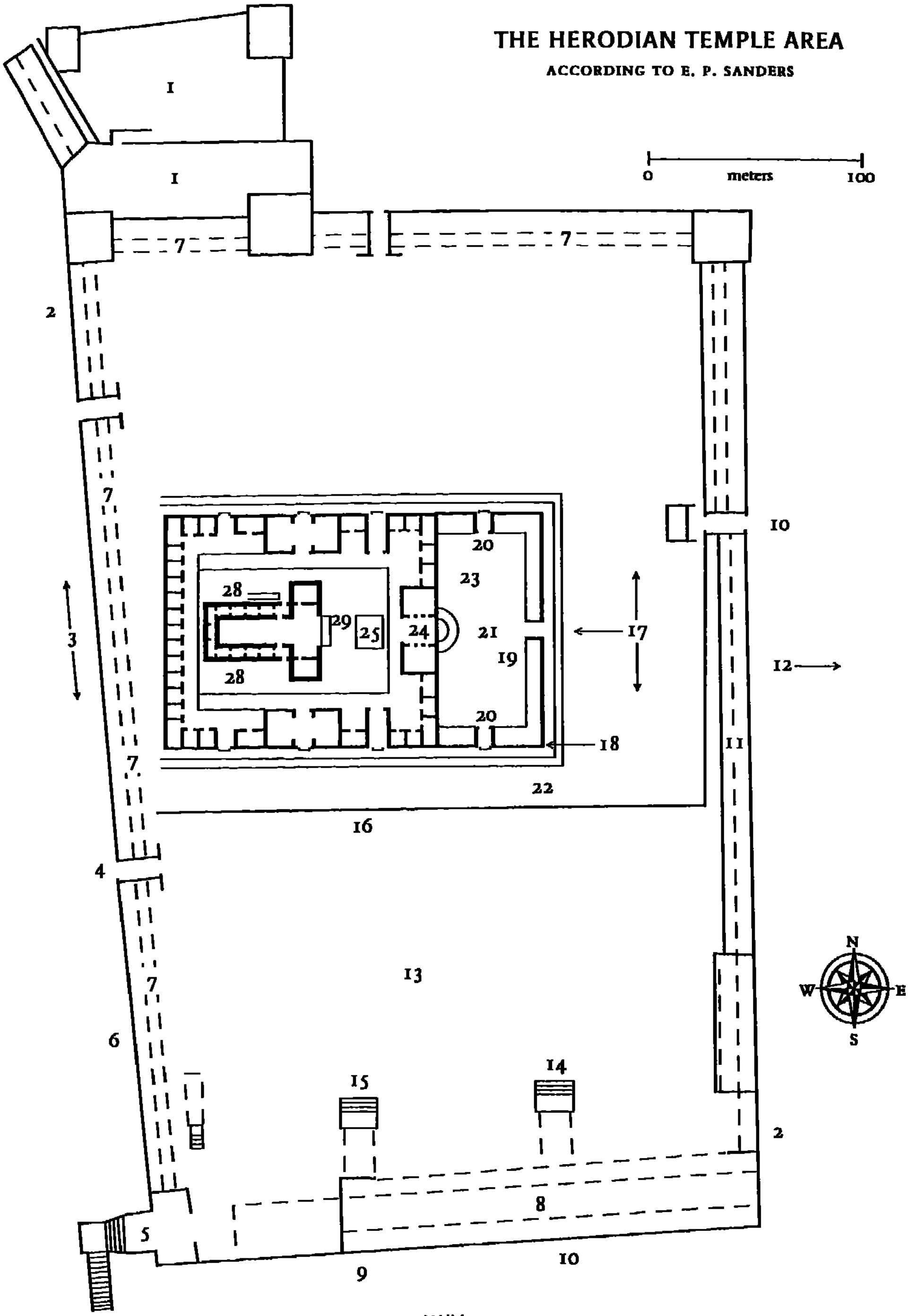
روحى وحساب للنفس، تذكر الحجاج بضرورة الرحلة الداخلية التى لابد من القيام بها أثناء «الصعود» إلى الحقيقة القصوى ، ودخول بُعد من أبعاد الوجود يختلف كل الاختلاف عما يعهدونه.

وكان الحجاج يشعرون عندما يبدأون أخيراً صعودهم إلى منصة المعبد، وفى يد كل منهم الحيوان الذى اصطحبه كى يقدمه قربانًا فى دار المذبح، أنهم يدخلون صورة أشد تركيزاً من صور الوجود. كان الواقع كله يتركز، على نحو ما، فى هذا الحيز المنفصل. وكانت رمزية المعبد فى هذه اللحظة تتغير، فيما يبدو، إذ يصبح المعبد فى وجدانهم صورة مصغرة للكون كله، وقد فسر لنا يوسفوس، الذى عمل ذات يوم كاهنًا فى المعبد، الدلالات الاستعارية للكون فيه، إذ كانت دار الأمميين ما تزال مرتبطة باليمّ، واليم هو البحر الأول، الذى يواجه ويعارض العالم المنظمّ للقداسة، ويمثل تحديًا لا يجوز أن يغفل عنه المرء، ويجب عليه أن يقهره. أما الهيكل فكان يمثل، على العكس من ذلك، العالم المخلوق كله، وكانت ستارته تمثل العناصر الأربعة، و«رحابه السماء كلها» ؛ وكانت المصابيح فى الشمعدان الكبير تمثل الكواكب السبعة، بينما ترمز الأرغفة الاثنا عشر لأبراج النجوم، وشهور العام الاثنى عشر. أما المذبح ذو البخور الذى يتكون من ثلاثة عشر عطراً «من البحر والأرض (المعمورة وغير المعمورة) فكان يعنى أن كل شىء جاء من الله ومن أجل الله»(٧). وكان فيلو السكندرى (٣٠ ق م - ٤١ للميلاد تقريبًا) قد قام بالحج إلى أورشليم ذات يوم، وكان ملمًا كذلك بمعنى هذه الرموز(٨). كان أفلاطونيا، وأضاف أن أثاث الهيكل كان يمثل النماذج العليا السماوية، بحيث يجعل تلك المثل العليا التى تقع خارج نطاق خبرتنا البشرية، مفهومة ومحسوسة(٩). وهكذا فإن تخطيط وتصميم جبل المعبد كانا يرسمان الطريق المؤدى إلى الله. فالحاج كان يمر من العالم الأرضى العادى إلى منطقة العماء الهامشية، عبر البحر الأول، والأمم الأخرى، حتى يصل إلى العالم المنظم

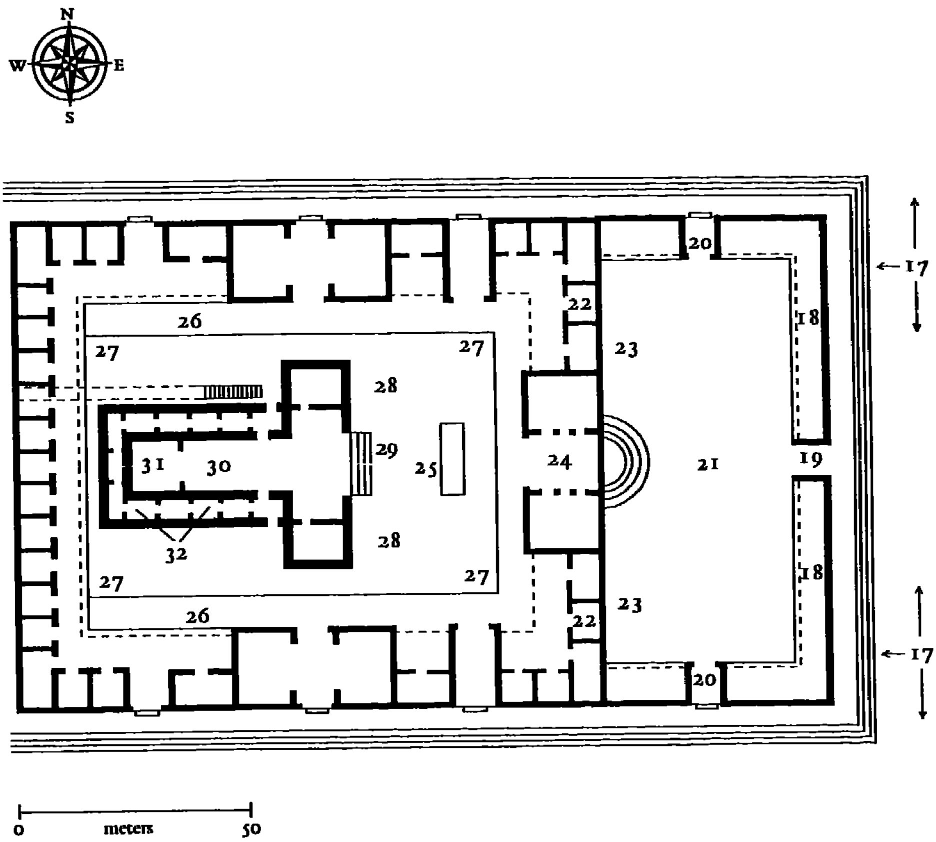
الذى خلقه الله، وإن كان سيراه بطريقة مختلفة، فالعالم يتكشف الآن فى صورة الطريق المؤدى مباشرة ودون التواء إلى الله، فرحلة الإنسان فى الحياة على الأرض إلى القداسة تشبه مسيرة الكاهن الأكبر عبر الهيكل إلى الحقيقة القصوى التى تقع خارج نطاق كل شىء وتهب كل شىء معناه. وكان الدبير، بطبيعة الحال، هو الذى يرمز لهذه الحقيقة، وكان يفصله حجاب آخر عن الهيكل وعن العالم المرئى. وكان الدبير خاليًا لأنه يرمز لشىء يتجاوز حواسنا ومفاهيمنا، ويقول يوسفوس «لم يكن به أى شىء على الإطلاق، ولم يكن من المسموح لأحد أن يقترب منه، أو ينتهك حرمته، أو يراه»(١٠).

ومما يؤكد الانفصال التام للإله المقدس أن الاقتراب من قلب حرم المعبد كان مقصورًا على الكهنة. ويقول يوسفوس إن مسوح الكاهن الأكبر كانت لها دلالتها الكونية، فجلبابه يرمز للسماء والأرض، والسترة العلوية للعناصر الأربعة. وكان ذلك مناسبًا، لأن الكاهن الأكبر يقوم بمهمته فى الهيكل «لا كممثل للجنس البشرى كله فحسب، بل أيضًا لعناصر الطبيعة الأربعة وهى التراب والماء والهواء والنار»(١١). ولكنه كان عندما يدخل الدبير فى 'يوم كيبور' يرتدى أثوابا من الكتان الأبيض، وهو رداء الملائكة، والذين كانوا يعتبرون كذلك وسطاء بين المجال السماوى والمجال الأرضى. وكان الخير المقدس فى ذاته قادرًا على أن يشعر الإنسان بوجود يتجاوز كل طاقة على التصوير فى صورة الإنسان. كانت طقوس الاستعداد، وصعود الجبل، والتدرج فى القداسة من دار إلى دار وفى أبنية المعبد، من العوامل التى تساعد الحجاج على الإحساس بأنهم يدخلون أحد أبعاد الوجود الأخرى، وأن هذا البعد أصبح يكتنفهم، وهو بُعد يقوم جنبًا إلى جنب مع أبعاد الحياة المعتادة وإن كان يتميز عنها تميزًا تامًا. كانت درجات القداسة تشبه المنصات على الأبراج المدرجة فى بلاد ما بين النهرين، فكان المستوى المسطح لجبل المعبد بمثابة جبل مقدس رمزى يؤدى إلى المنطقة المقدسة عند «قمة» الدبير.

منطقة المعبد الهيرودى



الردهات الداخلية والمنطقة المقدسة



وكانت الصور الاستعارية للمعبد تهيئ للحجاج إطاراً يبرز فيه المعنى الحقيقى للعالم الأرضى بروزاً شديداً، وهو المعنى الذى يقع فى صلب الوجود نفسه. أى إن الحياة كلها، بما فى ذلك قوى اليمّ المدمرة، تستطيع توصيل الإنسان إلى القداسة الخفية للدبير.

وازداد إبان حكم هيرود عدد الحجاج الذين يأتون إلى أورشليم من سائر أنحاء فلسطين، ومن الشتات، حتى بلغ أرقامًا غير مسبوقة، ومن المحتمل أن عدداً يتراوح بين ٣٠٠٠٠٠ و ٥٠٠٠٠٠ كانوا يجتمعون للاحتفال بالأعياد الكبرى مثل عيد الفصح، وعيد العنصرة (السبعوث أى الأسابيع) وعيد السكوت[١٢]. ورغم التأكيد على التطهر فلم تكن هذه الأعياد مناسبات ذات جهامة أو قتامة. فكان الحج مناسبة لأفراد الأسرة يستطيعون فيها التمتع بالعطلة معًا. وكان الحجاج يقومون أثناء الرحلة الطويلة إلى أورشليم بالمشاركة فى الوجبات وشرب النبيذ ليلاً، وإطلاق الفكاهات والضحك وإنشاد الأغانى المحبوبة. وكانت الاحتفالات الحقيقية لا تبدأ إلا عند وصولهم إلى أورشليم. فقد يقيمون فى منازل بعض السكان، أو فى معابد المدينة، وكان بعضهم يفضل الإقامة فى مخيمات فوق التلال وفى الوديان خارج المدينة. وكان عليهم أن يحضروا ضريبة حج خاصة لانفاقها فى أورشليم، دون أن يكون عليهم انفاقها فى وجوه الخير والإحسان وحدها، بل أيضًا شراء اللحم الأحمر أو النبيذ أو غير ذلك مما لذ وطاب. وكان جو الاسترخاء يشجع على نشوء صداقات جديدة، وكان الحجاج يرحلون بعد تعميق إحساسهم بالتضامن اليهودى، وكانت روابط الخير والإحسان تزداد قوة إلى جانب اشتداد صلة العبادة التى تربطهم بالله[١٣].

وكانت الأعياد نفسها فترة احتفال وسرور، فكان جو العيد يسود الأيام الثمانية لعيد السكوت، والناس مقيمون فى الخيام المظللة بأوراق الأشجار فى شتى أنحاء المدينة. وكان عيد الفصح يحظى بشعبية هائلة، فكانت كل أسرة

تضحى 'بحمل الفصح' فى المعبد ويأكله أفراد الأسرة معًا فى مساء اليوم نفسه، على مائدة احتفال خاص تذكرهم بخروج شعبهم من مصر. وكانت الاحتفالات الصاخبة تقام فى عيد ضخ المياه وهو العيد الذى كان يوحّد رمزيًا بين العالم العلوى والعالم السفلى. وكان علماء 'الكون' الإسرائيليون قد أصبحوا يعتقدون أن الأرض تشبه الخلية المحاطة بالماء. وأن ماء الشمال مذكر، والمياه الجوفية الخطرة مؤنثة، مثل 'تيامات' أى الهيولى المائى أو العماء الأول (فى أساطير الخلق البابلية)، وأنهما كانا يتوقان إلى الامتزاج، وأنه لما كانت أورشليم فى «مركز» العالم، فهى تمثل الموقع الذى يمكن أن تلتقى فيه جميع مستويات الوجود. وكانت «السدادات» التى تغلق العالم السفلى تنتزع رمزيًا مرة فى العام بحيث تمتزج مياه العالمين العلوى والسفلى فيفرح الناس ويحتفلون. وقد قال الربانيون فيما بعد إن من لا يحتفل بهذا العيد لن يكتب له أن يعرف السرور فى حياته[١٤]. كان العيد يتضمن إقرارًا بقوة العماء الأول، وهو الذى لابد أن يغزو العالم حتى يكفل الحيوية والإبداع والازدهار للعام المقبل.

واستمر المعبد محورًا للحياة الروحية لليهود أثناء حكم هيرود، وإن كان بعض اليهود قد بدأوا فى استطلاع طرق أخرى تؤدى إلى الله. ولقد سبق أن رأينا أن البعض قد حاول تجاوز المعبد فى رحلات صوفية إلى الحقيقة التى يرمز إليها، خصوصًا فى الشتات. كما كان اليهود يجتمعون فى المعابد وأماكن اللقاء المخصصة لدراسة التوراة ودخول العالم الروحى دون حاجة إلى السفر إلى أورشليم[١٥]. بل إن بعض اليهود، حتى فى فلسطين، كانوا قد بدأوا يشعرون بوجود الله فى مجتمعات المؤمنين. وهكذا كان الفريسيون ما يزالون على إخلاصهم للمعبد. وكانت مدرسة 'الشاماى' تحث الفريسيين على عزل أنفسهم بصورة أشد صرامة عن العالم الوثنى، فيجب عليهم ألا يأكلوا مع الأمميين، أو يتحدثوا باليونانية أو يقبلوا الهدايا من الأمميين. وكان

ذلك يهدف، إلى حد ما، إلى زيادة طهارة المعبد الذى طالما اعتمد على دعم الحكام الوثنيين له. ولكن الصورة التى رسمها 'الشاماى' لمجتمع الصفوة كانت تتجلى فيها خريطة القداسة القديمة، التى كانت تضع الأمميين فى موقع لا تصل إليه القداسة.

وكان 'هليل' ، منافس 'شاماى'، يدعو للطهارة والانفصال هو الآخر، ولكنه كان يؤكد كذلك أهمية الخير والإحسان، إذ يبدو أن التراحم باعتباره مثلاً أعلى قد ضاع إبّان الحقبة الهاسمونية، فقد أدت الصدمة التى أحدثها أنطاكيوس إيبفانيس إلى تحويل التركيز بحيث أصبح ينصب على طهارة أورشليم ومعبدها بدلاً من الاهتمام بالمجتمع، الذى كان يعتبر على الدوام عضواً أساسيا مصاحبًا للعقيدة. أما فى تلك المرحلة فقد أصبح الفريسيون من أتباع 'هليل' يرون أن فعل الخير والإحسان والحب والتراحم أهم وصايا التوراة، ويمكن أن تنجح فى تحقيق الغفران نجاح القرابين المقدمة فى المعبد(١٦). واتجه بعض الفريسيين إلى تكوين جمعيات من الإخوان أو الرفقاء (الحبيريين – 'حبيريم' بالعبرية) يتعهد أعضاؤها بأن يعيشوا على الدوام فى حالة طهارة دينية، وهى الطهارة اللازمة للصلاة فى المعبد. وربما كان ذلك يمثل صورة رمزية للحياة على الدوام فى حضرة الله حتى فى بيوتهم، بحيث تصبح موائدهم ذات قداسة ترقى إلى قداسة المذبح الكبير فى دار الكهنة. وعندما كان الحبيريون يأكلون معًا، كانت 'وجبات الصحبة' مناسبات مقدمة، مثل وجبات الكهنة الذين يأكلون لحم الأضحيات(١٧). وأدى هذا اللون من الورع إلى أن أصبح كل بيت معبداً ونقل الحقيقة القدسية لأورشليم إلى أشد البيوت تواضعًا.

وعلى غرار ذلك أصبحت طائفة القُمران، بحلول نهاية حكم هيرود، ترى أن أفرادها من بنى إسرائيل الحقيقيين يكوّنون فيما بينهم معبداً روحيًا جديدا، فكفّوا عن التعامل مع المعبد الملوث فى أورشليم، وإن كان كل

منهم، فى المنفى الذى فرضه على نفسه، يشعر عند دخول غرفة الطعام أنه يخطو داخل مكان مقدس. وكانوا يعيشون أيضًا مثل الكهنة المقيمين على الدوام فى المعبد، فيغتسلون قبل تناول الطعام بالماء البارد ويلبسون فوطة من الكتان تصل إلى وسطهم، مثل الكهنة قبل أكل لحم الأضحيات. وكانت صلوات الجماعة تعتبر بديلاً عن القرابين، ولو أن ذلك كان من الترتيبات المؤقتة فحسب، إذ كان أفراد الطائفة يتطلعون إلى اليوم الذى يقومون فيه، بقيادة مسيحيين، أحدهما من الكهنة والآخر من العامة، بقتال قوى الظلام ودحرها فى معركة نهائية لتحرير أورشليم. وعندها تعود المدينة المقدسة إلى سابق عهدها ويعيد الله بناء المعبد. وكان أفراد طائفة القمران يطلقون على أنفسهم 'الأبيونيون' أى الفقراء، ويعتبرون أنهم وحدهم سكان صهيون الحقيقيون، إذ طالما كان جبل صهيون يعتبر مأوى للفقراء والمساكين. وكانوا إذ يتطلعون إلى 'أورشليم الجديدة' يستعملون عبارات وألفاظًا عادة ما تستخدم فى مخاطبة الله:

لسوف أذكرك يا أورشليم، طلبًا للبركة ؛
وبكل قوتى أحبك ؛
وذكراك مباركة إلى الأبد(١٨).

والتوراة تأمر اليهود بأن يحبوا يهوه وحده بكل قوتهم، وتقول إنه وحده مصدر البركة، وإن ذكراه وحده هى المباركة إلى الأبد. ولم يكن استعمال هذه العبارات فى ترنيمة القمران من قبيل المصادفة، فأفراد هذه الطائفة كانوا موحدين بالله يلتزمون الدقة فى التعبير ويتميزون بالحماس لتوحيدهم. ولكن القوة الإلهية لم تكشف عن نفسها مباشرة للإنسان فى يوم من الأيام، وهكذا كانت أورشليم، على امتداد قرون طويلة، من الرموز الأولية التى مكنت اليهود من الشعور بوجود الله الذى لايمكن الوصول إليه. وكان أفراد طائفة قمران يرون أن صهيون لاتنفصل عن السلام والبركة والخلاص التى كانت

تعتبر جزءًا لايتجزأ من الإحساس بوجود الله، ورغم الحالة المحزنة للمدينة الأرضية فى ظل حكم هيرود، كانت ما تزال تمثل قيمة دينية بالغة القداسة.

ولكن طائفة قُمران كانت تعبيرًا عن صورة من صور اليهودية المناضلة التى بدأت تظهر فى فلسطين، إذ بدأ الناس على امتداد العالم اليونانى الرومانى تراودهم أحلام الحنين إلى النزعة القومية، فتم ترميم المعابد وإحياء الأساطير القديمة، خصوصًا ما كان يدور منها حول فكرة «المقاومة». ومن ثم فإن رؤى وتجليات قمران أحيت الأساطير القديمة للصراع التى أدت فى يوم من الأيام إلى تأسيس المعبد، وبناء مدينة، وتكوين النظام الصحيح. وكذلك كان العابد اليهودى العادى يعتبر أن الأعياد الكبرى تمثل احتفالاً بقداسة الأمة والوطن. كان عيد الفصح احتفالاً بالتحرر القومى ؛ وعيد الحصاد (السبعوث أو الأسابيع) يذكر اليهود بأن الأرض يملكها يهوه وحده - ولا تملكها روما. وكان عيد السكوت، الذى يذكر اليهود بالسنوات التى قضوها فى الصحراء، هو الذكرى السنوية لتكريس المعبد. وكان اليهود عندما يجتمعون بأعداد غفيرة أمام إلههم فى المكان المقدس القومى، تجرفهم المشاعر الجياشة ولو أن أحدا لم يجسر، إزاء سطوة حكم هيرود، على التعبير عنها حتى عام ٤ ق م، عندما سمعوا أنه يرقد فى فراش الموت.

كان للمناسبة دلالتها، إذ كان هيرود قد أقام تمثالاً ذهبيًا لُعقاب، وهو رمز الإله جوبيتر ورمز امبراطورية روما، فوق باب المعبد. أى أنه كان قد تجاوز حدوده. وعندما ترددت الأنباء بأن هيرود فى النزع الأخير حقًا، أوحى يهوذا وماتياس، وكانا من المعلمين المبجلين، إلى تلاميذهما بأن الفرصة سانحة لتحطيم تمثال العُقاب. كان مثل هذا الفعل بالغ الخطر، ولكن ما أروع أن يستشهد الإنسان فى سبيل التوراة التى خلفها الآباء ! وهكذا تسلق بعض الشبان السور حتى وصلوا إلى سقف الرواق الملكى، ثم استعانوا بحبال متينة فى الهبوط حتى وصلوا إلى التمثال فحطموه بالفئوس تحطيمًا. ولكنهم كانوا

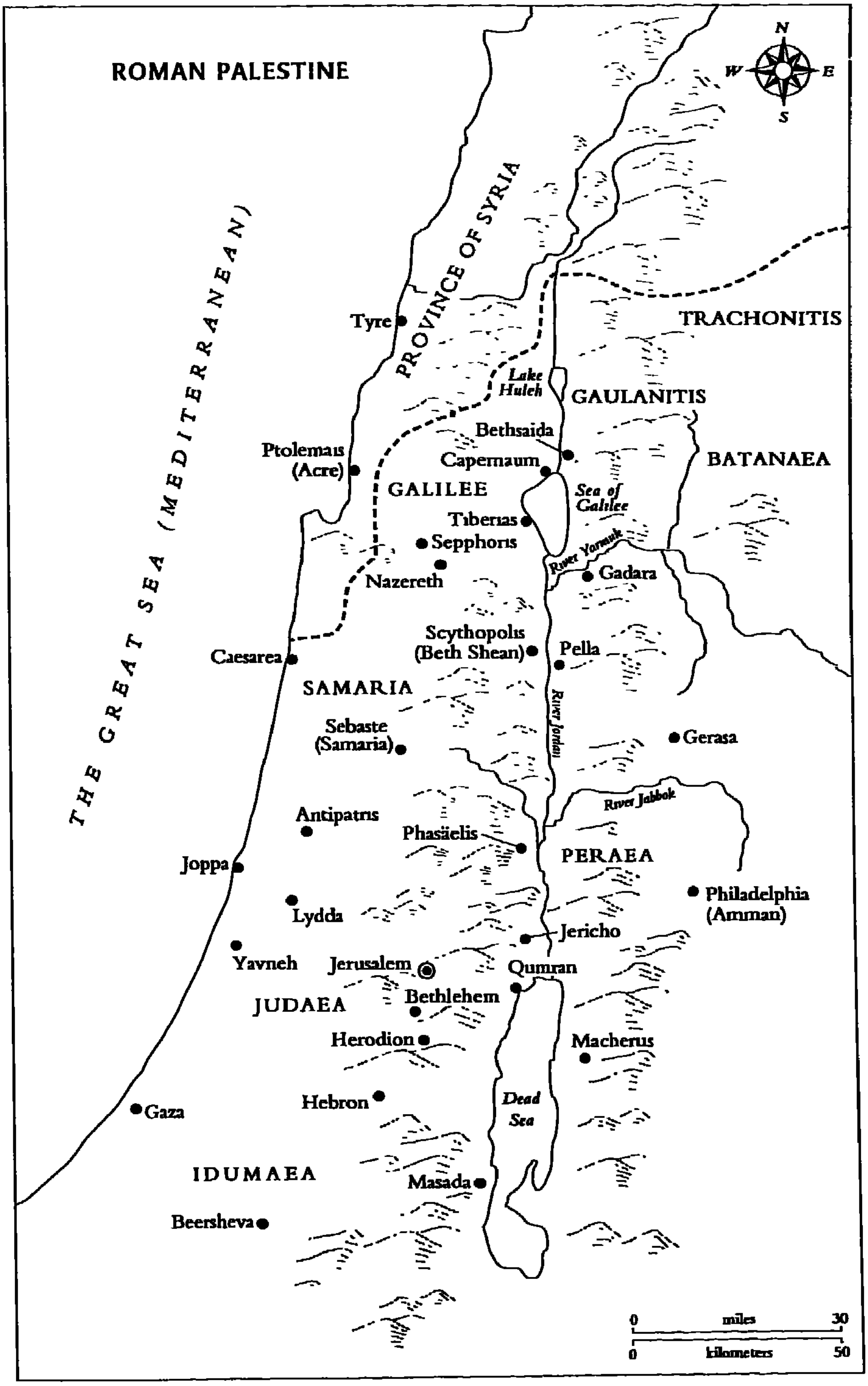
قد تعجلوا العمل، إذ إن هيرود، الذى بث فيه الغضب العارم روحًا جديدة، هب من فراش المرض، وأرجأ الموت قليلاً، كى يحكم بالإعدام على الشبان ومعلميهم. وعندما توفى بعد ذلك بأيام، لقى فى احتضاره عذابًا أليمًا قيل إنه كان عقابًا له على إعدام هؤلاء «الشهداء»(١٩). والجدير بالذكر أن ذلك كان احتجاجًا محدودًا، فلم تكن قد بذلت حتى تلك اللحظة أى محاولة - بل ولم تبرز الإرادة اللازمة - لاغتيال هيرود أو نفض ربقة الهيمنة الرومانية. كان سبب تلك 'المظاهرة' هو ما أصاب المعبد من دنس، وكان هدفها الأوحد هو إزالة ذلك الدنس. وكُتب للأحوال أن تستمر على هذا المنوال، فما دام الحاكم يحرص على عدم المساس بالمعبد، فإن اليهود على استعداد لتحمّل حكمه، أما إذا تعرض المعبد للخطر من أى مصدر كان، فالأرجح أن تقع أحداث العنف وإراقة الدماء والإجراءات الثأرية الرهيبة.

كان هيرود قد قتل زوجته الحبيبة ماريامنى فى عام ٢٩ ق م، وقتل ثلاثة من أبنائه قبيل وفاته، لأنه كان يعتقد (وكان محقًا فى اعتقاده فى كلا الحالين) أنهم كانوا يتآمرون ضده. وكان يتحكم تحكمًا شديدًا فى أبنائه الثلاثة الذين كتبت لهم النجاة، وهم أرخيلاوس وفيليب وأنتيباس، ولايفوض إلى أىّ منهم أيا من سلطاته، إلى الحد الذى جعله يجهل من منهم أقدر بأن يخلفه. وعندما مات كان قد ترك وصيتين، مما وضع مصير مملكته فى يدى أغسطس الذى استدعى الأبناء الثلاثة إلى روما. ولكن الذى حدث عشية رحيلهم، والحجاج يتدفقون على أورشليم للاحتفال بعيد الفصح، أن المشاعر كانت ما تزال فائرة بسبب إعدام «الشهداء» الأبرار قبل فترة وجيزة، فانطلق اليهود من أبناء المنطقة فى مظاهرة حداد ملأت المدينة بأصوات البكاء والنحيب والرثاء، وسرعان ما انتقلت عدوى الغضب والخوف والحزن العميق إلى الحجاج، وانتهى الأمر بأن أدرك أرخيلاوس أنه عاجز عن السيطرة على تلك الجماهير، فأمر قواته بدخول ديار المعبد بعد ذبح أوائل 'حملان

الفصح، فقتلت الجنود ثلاثة آلاف شخص، وتعرض المعبد من جديد للتدنيس، ولم يتم ذلك هذه المرة على أيدى من يرمز للوثنية، بل كان الجنود اليهود يهرقون الدم اليهودى. ولم تمض سوى خمسة أسابيع حتى وقعت أحداث شغب جديدة أثناء احتفال حجاج أورشليم بعيد العنصرة، وكان آرخيلاوس ما يزال فى روما، فاضطر سابينوس حاكم سوريا إلى إرسال فرقة مسلحة إلى يهوذا. وعندما وصلت إلى أورشليم قام عشرات الآلاف من اليهود من أبناء المنطقة ومن الحجاج بإقامة المتاريس فى الشوارع ومهاجمة الجنود الرومانيين. ولم يتمكن سابينوس من السيطرة على أحداث العنف من جانب الغوغاء إلا بإشعال النار فى الأروقة على جبل المعبد. ثم قام الرومان فى وقت لاحق بصلب ألفين من المتمردين على أسوار المدينة(٢٠).

كما وقعت قلاقل أخرى فى مناطق أخرى بفلسطين، ولابد أن ذلك قد أقنع مجلس الشيوخ أن هيرود كان ملكًا لليهود من المحال إيجاد بديلٍ له. وعاد آرخيلاوس إلى يهوذا باعتباره رئيس الأمة فى يهوذا فقط، أما أنتيباس وفيليب فقد عُيّنا حاكمين على الجليل وعلى بيريا وعلى المناطق الشمالية. ولقد نجحا فى إدارة شئون تلك المقاطعات واستطاعا الاحتفاظ بمنصبيهما سنوات طويلة، ولكن أرخيلاوس كان يتبع سياسات بالغة القسوة تجاه اليهود والسامريين جميعًا حتى أنه عُزل ونُفى آخر الأمر فى عام ٦ للميلاد. ومنذ تلك اللحظة أصبح حكام يهوذا من الرومان، الذين اتخذوا قيصرية عاصمة لهم، فهى تقع على مسافة مأمونة وكبيرة من قداسة القلاقل فى أورشليم. وقد حدثت بعض الاضطرابات فى الجليل فى الأيام الأولى من احتلال الرومان لها، ولكن يخطئ من يتصور أن جميع يهود فلسطين كانوا يعارضون روما معارضة شديدة، بل إن ذلك لم يحدث فى يوم من الأيام. فبعد وفاة هيرود أرسل بعض اليهود وفدًا إلى أغسطس بطلب محدد وهو إرسال حاكم رومانى إلى فلسطين، وكان الفريسيون على وجه الخصوص ما يزالون

أورشليم الرومانية



يعارضون أى شكل من أشكال الملكية اليهودية. لم يكن الاحتلال الرومانى لفلسطين مثاليًا، ولكن روما لم تكن أسوأ بل أفضل بكثير من بعض الامبراطوريات الأخرى التى حكمت اليهود قبلها. فكان معظم المسئولين الرومانيين، باستثناءات قليلة مؤسفة، يبذلون قصارى جهدهم لتحاشى إيذاء الحساسيات الدينية لليهود، ويحاولون التعاون مع الكاهن الأكبر. وكان كبار الكهنة من جانبهم يحرصون كذلك على استتباب السلم، فترصدوا مثيرى القلاقل، لا لأنهم عملاء خونة أو مداهنين بل لأنهم لم يكونوا يريدون لليهود أن يفقدوا أرواحهم بلا طائل على نحو ما حدث فى أعمال الشغب التى أعقبت وفاة هيرود. كان من اللازم إذن أن يُعيَّن كبار الكهنة من بين أقدر الرجال وأطولهم باعًا، وهكذا عُيِّن قيافا كبيرًا للكهنة فى عام ١٨ ميلادية، وأثبت أنه أقدر كبار كهنة الحقبة الرومانية .

ولكن قيافا نفسه لم يستطع السيطرة على الجماهير الغاضبة التى خرجت إلى الشوارع احتجاجًا على انتهاك حرمة المعبد من جديد فى عام ٢٦ للميلاد، وكان الفاعل هنا هو الحاكم الجديد بيلاطُس النبطى (لوقا ٢٣/ ٤) الذى استفز الناس بإرسال جنوده إلى أورشليم تحت ستار الظلام حاملين رايات رُسمت عليها صورة قيصر، فرفعوها فى دار 'أنطونيا'، على مرمى قوس من الدبير. وهكذا فعندما استيقظ اليهود ليشاهدوا ذلك «الرجس» فى صباح اليوم التالى، عادت مخاوفهم القديمة التى ترجع إلى عهد أنطاكيوس إبيفانيس، واتجه الجمهور الغاضب فى مسيرة طويلة إلى 'القيصرية' وضربوا خيامهم حول مقر إقامة بيلاطُس. كانت عوامل الفُرقة بين اليهود فى يهوذا أكبر فى العادة من أن تسمح لهم بتكوين جبهة موحدة، ولكن التهديد الذى تعرض له المعبد أدى إلى توحيد صفوفهم على الفور، وإن لم يؤد إلى أعمال العنف فى هذه المناسبة. وربما كان اليهود قد تعلموا درسًا قاسيًا فى عام ٤ قبل الميلاد، فلجأوا هذه المرة إلى المقاومة السلبية، إذ أقاموا على امتداد خمسة

أيام كاملة فى خارج منزل بيلاطس حتى استدعاهم إلى ساحة المسرح ذى المدرج الهائل فى القيصرية، قائلاً إنه قد أصبح على استعداد لتقديم الإجابة. وما أن اجتمع الجمهور فى الساحة حتى أصدر بيلاطس إشارته للجنود الذين ظهروا من كل جانب شاهرين سيوفهم. وإذا كان بيلاطس يقصد بذلك أن يقذف الرعب فى قلوب اليهود لإرغامهم على الاستسلام، فقد أخطأ خطأً فادحًا، إذ ارتمى الجميع على الأرض فى لحظة واحدة، وكشف كل منهم على رقبته، معلنين أنهم يفضلون الموت على خرق قوانينهم. ودهش بيلاطُس وأدرك أنه مضطر للتسليم لهم بما أرادوا[٢١] فأُزيلت الرايات التى جرحت مشاعرهم من قصر أنطونيا وعاد السلام، وإن كانت هذه الحادثة قد زادت من مخاوف يهود يهوذا على سلامة المعبد.

وتعرض المعبد بعد أربع سنوات للخطر من جديد، إذ هبط موكب صغير يقوده رجل يركب حماراً من جبل الزيتون، فعبر وادى قدرون ودخل أورشليم. وتصاعدت صيحات تقول «حوش عنّا [حُوشَنَّا، أى أنقذنا] وخلصنا يا ابن داود !» وقطع البعض أغصان الأشجار وسعف النخيل الأخضر ولوحوا به فى الهواء، وتردد أن الشاب هو يسوع، وأنه نبىٌّ من الناصرة فى الجليل. وعندما اقترب الموكب من المدينة قيل إن يسوع بكى، إذ لن تقبله أورشليم، وسوف يحل بها العقاب الرهيب فى المستقبل القريب، وإن الأعداء سوف يحاصرون المدينة المقدسة ويهدمونها حتى تستوى بالأرض، ويذبحون سكانها، ولن يُترك حجرٌ قائمًا فى مكانه. وكأنما أراد يسوع تبيان صحة كلامه، إذ دخل المدينة واتجه مباشرة إلى المعبد، وصنع سوطًا من قطع الحبال الصغيرة وطرد الصيارفة وباعة حمام القرابين من دار الأمميين سائلاً «ألم يكتب فى الكتاب المقدس أن بيتى سيسمى بيت الصلاة؟ لقد احلتموه إلى مغارة لصوص»[٢٢] (مرقس ١١/ ١٥ - ١٨) لم يكن قد بقى على حلول عيد الفصح سوى أسبوع، وقضى يسوع وقتاً طويلاً يعلم الناس ويعظهم فى دور

المعبد. وتنبأ بأن معبد هيرود الفاخر سوف ينهار. وسأل حوارييه «هل ترون هـذه الأبنية العظيمة؟ لن يترك حجر على حجر لاينقض، بل كل شيء سيقع»(٢٣) ويروى مرقس، مؤلف أولى الأناجيل الأربعة التى تصف حياة يسوع، أنه ما إن سمع كبار الكهنة بمظاهرة يسوع فى دار الأمميين حتى قرروا التخلص منه، إذ إن أى تهديد للمعبد خصوصًا إبان عيد الفصح الذى يتسم بازدحام الحجاج وفوران المشاعر قد يؤدى إلى العنف، مما قد يؤدى بدوره إلى أعمال ثأرية رهيبة، أى إن يسوع كان يمثل مخاطرة لايملك الشعب اليهودى أن يقبلها.

ماذا كان يسوع يعنى بذلك الانفعال الاستفزازى فى المعبد؟ لانستطيع إلا أن نحدس الإجابة، لأن الأناجيل لا تقدم لنا معلومات ضافية. كان الكثيرون قد اتبعوا يسوع فى البلدان الصغيرة والقرى فى الجليل، حيث قام بشفاء الأمراض وطرد الأرواح الشريرة من الأجسام، واعتبره الناس نبيًا. ولا نعلم علم اليقين إن كان يسوع قد زعم أنه المسيح - فمصادرنا يكتنفها الغموض، والمؤكد أنه لم يحاول تكوين جيش لطرد الرومان من فلسطين، مثلما حاول كل من قال إنه المسيح فى المناطق الريفية فى أعقاب وفاة هيرود. كان زكريا قد تنبأ بأن المسيح سيكون حاكمًا متواضعًا، وأنه سوف يأتيهم راكبًا حمارًا. لربما كان موكب يسوع الذى دخل المدينة بيانًا عمليًا على أن أورشليم سوف يحكمها الفقراء فى مملكة الله، بدلاً من ملك ذى نزعة حربية مثل هيرود. والواضح أن يسوع كان يؤمن بأن يوم يهوه قد اقترب. وكان يتنبأ، مثل المتنبئين ذوى الرؤى، بعودة القبائل الاثنتى عشرة إلى إسرائيل، ويزعم أن اثنى عشر من حوارييه سوف يحكمونهم(٢٤). وكان المعتقد بصفة عامة أن يهوه سوف يقوم بعد انتصاره النهائى ببناء معبد جديد فى أورشليم حيث تعبده جميع الأمم. وربما لم يكن يسوع يقصد من طرد الصيارفة وباعة الحمام الاحتجاج على الاستغلال التجارى للمكان المقدس، فللباعة ضرورة، وكانوا

لازمين لإدراة أى معبد من معابد العالم القديم فى مراحله المتأخرة، ولم يكن ثمة ما يجعلهم يثيرون السخط والاستياء. والأرجح أن يسوع كان يقصد بذلك الإشارة إلى النهاية الوشيكة، واستبدال معبد لم تبنه أيدى البشر بمعبد هيرود الجميل. لم تكن هناك إذن أفكار ذات أصالة مفزعة فى أقوال يسوع، ولكن يحتمل أن السلطات كانت تخشى أن تؤدى تلك الأقوال، إبان عيد التحرير الوطنى، إلى قيام مظاهرة ضد روما.

ولاشك أن قيافا كان ملماً 'بالرؤى' التى كانت أفعال يسوع تفصح عنها، مثل سائر أهل يهوذا، ولكنه لم يكن ليسمح بمثل هذه الأقوال المستفزة عن المعبد بعد وقت قصير من محاولة بيلاطس انتهاك حرمته، والتى دفعت بالأمة إلى حافة الهاوية. فأمر فى اليوم الأول من أيام العيد بالقبض على يسوع وحده دون حوارييه، مما يدل على أنه لم يكن يعتبره خطراً سياسيًا كبيرًا. وعند محاكمة يسوع ، اتهم بأنه أقسم أن يدمر المعبد، ولكن أقوال الشهود كانت متضاربة مما أدى إلى إسقاط التهمة. ولكن قيافا نجح فى إدانته بتهمة التجديف فى الدين، ولما كان اليهود لايملكون سلطة الحكم بالإعدام، أرسل يسوع إلى بيلاطس حتى يصدر الحكم عليه. وأمر بيلاطس بجلده وبإعدامه صلبًا، وبأن يحمل صليبه من قصر الوالى عبر طرقات أورشليم إلى تل خارج أسوار المدينة يدعى جُلجثة أو موضع الجمجمة، وهناك أعدم يسوع مع اثنين من اللصوص. والذين يعدمون صلبًا قد لايموتون إلاّ بعد ساعات طويلة، ولكن يسوع توفى بسرعة. ولما كان يوم عطلة السبت قد اقترب، فقد حرص أصدقاؤه على دفنه قبل غروب الشمس. وهكذا طلب يوسف الرامى («الذى من الرامة» مرقس ١٥/ ٤٢ - ٤٣) وعضو المجلس الحاكم اليهودى («مشير شريف») الإذن من بيلاطس بدفنه فى مقبرته، وكانت من المدافن المنحوتة فى الصخر، وكانت من ثم تشبه الكهوف، وتقع بالقرب من جلجثة، مما ييسر عملية الدفن. ودُفن يسوع على عجل، و «دحرج الحجر

على باب القبر» (مرقس ١٥/٤٦) وقرر أصدقاؤه أن يعودوا بالحنوط اللازم بعد العطلة.

كان من الممكن آن تنتهى المسألة هنا، ولكن سرعان ما ترددت الشائعات بأن يسوع قد قام من بين الموتى . وقيل إن النساء وجدن القبر خاليًا عندما عُدْنَ إليه فى وقت مبكر من صبح يوم الأحد. وانتابت الرؤى بعض حوارييه وآقاربه، إذ «رأوا» يسوع وهو يمشى ويتكلم ويأكل كأنما كان حياً. وكان الكثيرون يعتقدون أن الصالحين سوف يبعثون بعد موتهم فى «يوم الرب»، ومن ثم تساءلوا إن كان يسوع قد بُعث استباقًا لذلك الحدث الوشيك، بل ربما كان هو المسيح المبشر بحلول الغفران؟ وأخيرًا، وأثناء عيد «السبعوث» (الأسابيع)، شعر الحواريون أثناء صلاتهم معًا فى حجرة بأحد منازل أورشليم أن روح يهوه قد تملكتهم، واقتنعوا اقتناعًا راسخًا بأن تلك

حديقة جتسيمانى فى السفوح الدنيا لجبل الزيتون، حيث كان يسوع يصلى فى ألم قبل القبض عليه، وكانت هذه الحديقة من أوائل الأماكن التى حظيت بتبجيل المسيحيين فى القدس، وكانت معظم الأماكن المقدسة الأولى للمسيحيين قائمة خارج أسوار المدينة.



اللحظة كانت بداية الحقبة الجديدة التى تنبأ بها الأنبياء وهى حقبة الإحساس بوجود الله إحساسًا مباشرًا أكثر من أى وقت مضى. وكان أفراد طائفة يسوع قادرين فيما يبدو على إثبات هذا الوجود عمليًا: فقد كانوا يقومون بمعجزات الشفاء من الأمراض، ويتكلمون بلغات أجنبية، ويُدلون بالنبوءات، ويرون الرؤى. كان القول بأن الرجل الذى لقى الموت المُهين على الصليب هو المسيح يبعث على الدهشة، ومع ذلك سرعان ما اجتذبت الطائفة عددًا من المؤمنين بذلك، ثم اعترف المجلس بها آخر الأمر باعتبارها حركة يهودية أصيلة، بناء على طلب آحد البارزين من الفريسيين واسمه غمالائيل[٢٥] (أعمال الرسل ٥/ ٣٤). والمؤكد أن تلاميذ يسوع لم يكونوا يعتقدون أنهم قد أسسوا دينًا جديدًا، بل واصلوا حياتهم باعتبارهم يهودًا يقيمون الشعائر كاملة غير منقوصة، وكانوا يترددون على المعبد معًا كل يوم للصلاة. وأطلقوا على أنفسهم اسم 'الفقراء'، مثلما فعلت طائفة قمران، فتنازلوا عن ممتلكاتهم، وعاشوا حياة جماعية، يتوكلون فيها فى رزق الكفاف على الرب مثل طيور الجو وزنابق الحقل[٢٦]. كان ورعهم ذا جاذبية شديدة، وكان يحظى بإعجاب الكثيرين من زملائهم اليهود. كانوا يؤمنون بأن يسوع لابد أن يرجع عما قريب بمجد السماء وعندها سيتضح للجميع أن مملكة الله قد جاءت آخر الأمر.

وانتشرت الحركة فى المدن والبلدان القريبة. ونشأت جمعية أو كنيسة كبيرة فى أورشليم، وأخريات فى اللد ويافا وقيصرية والجليل ودمشق. وكان على رأس كنيسة أورشليم فى تلك الأيام الأولى ثلاثة من كبار حواريى يسوع هم بطرس ويعقوب ويوحنا، والذى عرفوا باسم «الأعمدة»[٢٧] («المعتبرون» غلاطية ٢/ ٦) وكان من أهم الأعضاء يعقوب، أخو يسوع، الذى عرف باسم الصدّيق أى الرجل الصالح. ولم يكن من أتباع يسوع فى حياته ولكن كان، بعد الصلب، من أوائل الذين رأوا أخاه الذى قام من الموت، فى إحدى

الرؤى، وقد كتب له أن يصبح عضواً ذا هيمنة فى الكنيسة وما أن حل عام ٥٠ للميلاد حتى أصبح رئيسًا لها. وكان يعقوب يتمتع باحترام كبير فى أورشليم، ويلتزم التقشف الشديد فى حياته، والصرامة فى مراعاة الطهارة الدينية حتى قيل إنه سمح له بارتداء مسوح الكهنة والصلاة فى دار الكهنة. كما كان يتمتع بعلاقات طيبة مع الفريسيين وباحترام مجتمع القمرانيين. وتدلنا سيرته على مدى التوافق والتكامل بين طائفة يسوع والحياة الدينية لليهود في أورشليم. كان يعقوب وكنيسة أورشليم أبعد ما يكونان عن التخلى عن التوراة، بل كانا ملتزمين بمراعاة كل وصية مراعاة دقيقة واتباع الناموس حرفيًا. أى إنه كان يتوقع من أتباع يسوع أن يبالغوا فى تطبيق تعاليم التوراة حتى يتجاوزوها ويصبحوا من اليهود الكاملين، فإذا قالت التوراة «حرم عليكم القتل» كان عليهم الامتناع حتى عن الغضب، وإذا حرمت التوراة الزنا، كان عليهم أن يمتنعوا عن النظر إلى المرأة نظرة اشتهاء[٢٨]. كان واجبهم أن يعيشوا يهوداً مثاليين، فيقيمون الصلاة فى المعبد كل يوم حتى يعود يسوع.

ولكن يبدو أن صدامًا وقع فى نحو عام ٣٦ للميلاد بين بعض أعضاء حركة يسوع وبين رجال التيار الرئيسى لليهودية بشأن المعبد. إذ كان يقيم فى أورشليم بعض اليهود الذين يتحدثون اليونانية، من أبناء الشتات، ويبدو أنهم كانوا يرون أن ذلك يحرمهم من بعض المزايا بين سكان يهوذا[٢٩]. وكان قائدهم يدعى استفانوس (أعمال الرسل ٦، ٧/ ٦٠) الذى كان ساحر الحديث، وأدت دعوته إلى إيذاء المشاعر إلى حد كبير فى المدينة. وعلى نحو ما حدث ليسوع، أحيل إلى المجلس اليهودى الحاكم واتهموه بالإساءة إلى التوراة وإلى المعبد. ويكاد يكون من المؤكد أن الحديث الذى ينسبه لوقا، وهو الذى يُعتبر مؤلف سفر أعمال الرسل، إلى استفانوس يفتقر إلى السند التاريخى، وإن كان يفصح عن التيار الذى شاع فى كنائس الشتات فى وقت لاحق، وترجع جذوره إلى هذا الصراع المبكر. إذ إن لوقا يجعل استفانوس

يركز على عدد المرات التى تجلى الله فيها للناس خارج أورشليم: فى بلاد ما بين النهرين، وفى حران، وفى مصر، وفى مدين، وفى سيناء، قائلا إن سليمان عليه السلام نفسه كان يدرك أن الله من المحال أن يقيم فى مسكن من صنع الإنسان[٣٠]. وبلغ من غضب المجلس على استفانوس أن حملوه بسرعه إلى خارج المدينة وقتلوه رجمًا بالحجارة. ويضيف لوقا إن أعضاء المجلس صبوا جام غضبهم على بقية أعضاء الكنيسة، دون أن ينالوا، فيما يبدو، من «الأعمــدة» وأتباع يســوع الأصليين من الفلسطينيين[٣١] ومن المحتمل أن «الهيلينيين» أى اليهود الذى يتحدثون اليونانية، هم الذين اضطروا وحدهم إلى الفرار من المدينة، واللجوء أول الأمر إلى الريف، ثم القيام بإنشاء الكنائس فى فينيقيا وفى قبرص وانطاكية.

وقـد أطلـق على أتباع يسوع فى أنطاكية اسم «المسيحيين» لأول مرة بسبب تأكيدهم أن يسوع هـو المسيح أى الذى مُسـح عليه بالزيت المقدس، أو «المسيا»[٣٢]. والتحـق بالمسيحيين فى أنطاكية فى نحو عام ٤٠ يهودى من يهود الشتات كان أول الأمر يبدى التعصب فى معارضة الحركة المسيحية، ولكنه اعتنق الدين الجديد على أثر رؤيا قاهرة ليسوع، رآها أثناء سفره إلى دمشق لمواصلة اضطهاده للكنيسة هناك، ألا وهو بولس الطرسوسى الذى سرعان ما أصبح أحد القادة المسيحيين لأنطاكية. كان مفهومه للمسيحية يختلف اختلافًا كاملاً عن مفهوم «أعمدة أورشليم». ولقد رأينا فى الفصل السابق كيف أن الكثيرين فى العالم اليونانى كانوا قد بدأوا إبان هذه الفترة يدركون مدى القيود التى تفرضها عليهم تقاليد أسلافهم. وعلى ندرة المعلومات المتوافرة عن بواكير حياة بولس فيبدو أنه كان كأنما يبحث عن شيء جديد. كان قد درس التوراة على أيدى غمالائيل والتحق بالطائفة الفريسية ولكنه كان يحس أن التوراة تمثل عبئًا مدمرًا لحريته الشخصية، وأنها عجزت عن توفير الخلاص له أو السلام أو التوحيد مع الله[٣٣]. بل أصبح بولس

يعتقد بعد الرؤيا التى رآها فى طريقه إلى دمشق أن يسوع قد حل محل التوراة باعتباره التجلى الأول لله فى العالم، إذ كانت وفاة يسوع وبعثه يمثلان فاتحة مرحلة جديدة فى تاريخ الخلاص، إذ أصبح من الممكن الآن لليهودى وغير اليهودى الدخول على حد سواء فى إسرائيل الجديدة عن طريق طقوس التعميد التأهيلية، والتى تستطيع إدماج كل منهما على حد سواء على المستوى الروحى فى المسيح. ولم تكن من ثم حاجة بالمسيحيين إلى مراعاة قوانين الطعام، أو إلى الانفصال عن الأمم الأخرى، أو إلى ممارسة الختان لأن هذه جميعًا كانت من سمات العهد القديم الذى تجاوزه الزمن، بعد أن أصبح كل من يعيش «فى المسيح» من أبناء الرب وأطفال إبراهيم مهما تكن أصولهم العرقية.

كانت إعادة تفسير بولس لسنن الدين تتضمن تنقيحًا مذهلاً، وقد تقبلها الناس فى الشتات ليس بسبب إمكان إثبات صحتها عقلانيًا، وليس لأنها كانت تتسق مع الحقائق التاريخية عن حياة يسوع وموته، ولكن جاذبية نظرة بولس إلى يسوع كانت ترجع إلى تناغمها تناغمًا عميقًا مع التطورات الدينية الأخرى فى العالم اليونانى الرومانى فى تلك الفترة. وقد أوضح ذلك الباحث الأمريكى جوناثان ز. سميث قائلاً إن تحولاً روحيًا قد وقع فى أواخر العصر القديم، وكان قد بدأ تغيير صورة القداسة المضفاة على المعبد ، عن طريق إضفاء صورة إنسانية على الكون نفسه:

> «كان الحصن الجديد الذى يحمى الناس من القوى الخارجية المعادية لايتمثل فى أسوار المدينة، بل فى المجموعة البشرية أو الرابطة الدينية، أو الجمعية السرية. ولم يعد العدو يتمثل فى العودة إلى العماء والفوضى أو فى خطر تدنيس المقدسات، بل أصبح العدو يوصف بأنه من البشر الآخرين أو الشياطين، أو خطر الشر أو الموت. ولم يعد المكان المقدس هو المركز الرئيسى

أو الوسيلة الرئيسية للوصول إلى القداسة، بل حل محله فى ذلك إنسان مقدس. . .»[٣٤].

ويرصد سميث هذه التغيرات التى وقعت فى مصر من خلال قصة الساحر «ثيسالوس»، ويبشر بعبادة الرجل المقدس فى سوريا إبان القرنين الرابع والخامس للميلاد. ولكننا رأينا أيضًا أن هذا الاتجاه كان قد بدأ ظهوره فى اليهودية الفلسطينية، فكان الفريسيون وطائفة قمران يعتبرون أن رابطتهم الدينية بمثابة معبد جديد. وكان المسيحيون آنذاك قد بدأوا الانتقال من مرحلة المعبد إلى الرجل المقدس. وحلت محل طقوس الحج والتطهير القديمة طقوس مسيحية جديدة تتمثل فى اعتناق الدين، ومراسم الدخول فيه، والتوحّد مع يسوع الإنسان، الذى اكتسب منزلة مقدسة عندما رفعه الله من الموتى[٣٥]. وهكذا يتجه بولس إلى تعليم المسيحيين أن يسوع هو مركز الخلاص، وأنه سوف يخلصهم لا من العماء الأولى بل من قوى الخطيئة والموت، وهى القوى الشيطانية.

وبدا أن هــذا القول يتضمــن التجــديف للــدين، لكثير مــن اليهود و 'للأعمدة' وأتباعهم فى أورشليم، الذين هالهم وأجزعهم أن يشعر المرء بالقداسة فى مجرد إنسان . ولكن القداسة، كما رأينا، دائمًا ما تتجلى فى غيرها من الأشياء والنظرة الموضوعية تقول إن المدينة أو المعبد لايختلفان عن الإنسان فى عدم ملاءمتهما للتعبير عن القداسة، فمن المحتوم قصور أى رمز للقداسة، سواء كان ذلك الرمز مبنى أو مدينة أو نصًا أدبيًا أو شرعة قانون أو إنسانًا. والمفارقة الأساسية الكامنة فى قلب البحث الدينى هى أن 'المقدس' يفصح عن نفسه فيما هو دنيوى ، وأن المطلق يتجلى فى النسبى، والخالد فى الموقوت. بل إن المسيحية، مثلها فى ذلك مثل بعض صور التصوف الهندى، باتت ترى أن صدمة هذا التناقض تساعد على الخلاص، فالمقدس يبيّن حبه ويدلل كذلك على حريته الذاتية، عن طريق التكيف مع شكل أدنى من

آشكال الوجود[٣٦]. أما اللغز الحقيقى فهو إمكان إفصاح 'المقدس' عن نفسه آصلاً، وكان التحول الذى حدث لبولس وهو فى طريقه إلى دمشق تحولاً مثيرًا، وكان مثالاً للمعنى الذى رآه المسيحيون الأوائل فى اعتناق المسيحية. كان يمثل انقلابًا، وقلبًا للقيم المقدسة القديمة رأسًا على عقب، وهو ما بدأ الكثيرون يرون فيه وسيلة للتحرر.

ومنذ هذه اللحظة أصبحت المسيحية لا تضرب بجذورها فى مكان معين. ولم يعد البطل المسيحى الجديد هو يعقوب الصديق فى معبد أورشليم بل بولس الرحالة، الذى لايقيم فى مدينة معينة فى هذا العالم بل يُشار إليه دائمًا فى صورة المسافر. ومع ذلك فقد كان الانفصال عن أورشليم مؤلمًا، ولقد وقع صدام مرير بين بولس والكنيسة الأم بعد أن اكتشف يعقوب أن المسيحيين فى أنطاكية لايأكلون طعام اليهود الخاص، ويختلطون دون قيود مع أبناء الأمم الأخرى. وتوصل الطرفان إلى حل وسط عيّن بموجبه بولس مسئولاً عن البعثة للأمميين. كان الأنبياء دائمًا يتطلعون إلى قدوم الأمم الأخرى لإظهار تبجيلهم ليهوه فى أورشليم، عندما يحل العهد المسيحى، واستطاع بولس فى هذه الآونة أن يبين «للأعمدة» أن أبناء الأمم الأخرى قد بدأت الوصول حقًا إلى كنائس يهوه، وقال إنهم ما داموا يتمتعون 'بالروح' بصورة لا تقل أبدًا عن المسيحيين اليهود، فهل من اللائق أن يصدّهم يعقوب بسبب إصراره على بعض الشروط غير الواقعية الخاصة بالختان ومراعاة التوراة كلها دون نقصان؟ ووعد بولس بأن يتولى الذين يعتنقون المسيحية على يديه مساعدة فقراء أورشليم، فى مقابل استقلاله بالبعثة إلى الأمم الأخرى. وعلى امتداد فترة بعثته أولى بولس الأولوية القصوى لجمع المال من أجل كنيسة أورشليم، إذ كانت رمزًا مهمًا للاستمرار، وصورة من صور تعبير الذين آمنوا على يديه عن الدين الروحى الذى يدينون به لليهودية، وتحقيقًا للنبوءة القديمة[٣٧]. وكان أبناء الأمم الأخرى يحضرون فعلاً بعض الهدايا إلى

أورشليم مما أوحى بأن الخلاص النهائى قد اقترب موعده حقًا.

ولكن الذى حدث عند وصول بولس فعلاً إلى أورشليم حاملاً النقود معه أثناء عيد «السبعوث» (الأسابيع) فى عام ٥٨ للميلاد، أن وجوده فى المعبد أدى إلى وقوع بعض أعمال الشغب، مما دفع الرومان إلى القبض عليه بتهمة إثارة القلاقل. وكانت التهمة التى وجهت إليه هى إحضار أحد الأمميين ممن آمنوا على يديه والسماح له بعبور 'الدرابزين' ودخول دار الإسرائيليين(٣٨). ومن المستبعد تمامًا أن يكون بولس قد انتهك القانون على هذا النحو، لأن أحد المبادئ التى أصبح يسترشد بها يقول بتقديم «كل شىء لكل الناس» ومراعاة الحساسيات الدينية لجميع البشر. ولكنه كان يعتقد فعلاً أن الحواجز القديمة قد زالت وأن الأمميين لم يعودوا غرباء فى مملكة الله، فلم يقتصر الأمر على إلغاء التوراة نتيجة بعث المسيح، بل إن الخريطة الجغرافية المقدسة القديمة التى أُقصى فيها الأمميون إلى هوامش القداسة قد ألغيت كذلك. وعلى نحو ما شرح بولس فى رسالته إلى المؤمنين من أهل أَفَسُس، فإن يسوع هو الذى «جعل الاثنين [أى اليهود والأمميين] واحدًا... ونقض حائط السياج المتوسط» (**الرسالة إلى أهل أفسس** ٢/ ١٤ - ١٦) ومن ثم «فلستم إذًا بعدُ غرباء ونزلاً بل رعية مع القديسين وأهل بيت الله» (٢/١٩). بل إن المسيحيين أصبحوا يشكلون الآن معبدًا روحيًا وأنهم «مبنيون معًا مسكنًا لله»(٢٩) (٢/ ٢٢)(*). وكان المسيحيون الذين اتبعوا بولس يؤمنون، مثل أفراد طائفة قمران، أن الله يقيم على الأرض فى صحبة المؤمنين، وكانوا قد بدأوا، مثل غيرهم من الشعوب فى الفترة الأخيرة من العصر القديم، يتجاوزون المعبد الأرضى ويشعرون أنهم بدأوا يدخلون الحقيقة

(*) أرقام الآيات تشير إلى النص العربى الذى يختلف فى الترقيم عن النص الإنجليزى المعتمد والمنقح (المترجمة).

الروحية - و 'أورشليم السماوية' - التى ترمز لها[٤٠]. ولكن اليهود الذين كانوا ما يزالون يعتقدون أن المعبد القائم على جبل صهيون يوفر أصدق وسيلة للوصول إلى الله، رأوا فى ذلك تجديفًا ومروقًا عن الدين، وشعروا بأن فى وجود بولس نفسه فى المعبد عام ٥٨ خطراً يتهددهم، وكان مصيره، مثل مصير يسوع واستيفانوس من قبله، هو فقدان حريته، ثم فقدان حياته آخر الأمر، لأنه عرّض قداسة صهيون للخطر. ويقول لنا لوقا فى أعمال الرسل إن بولس 'أُسر وأرسل' فى قيود الأسر إلى روما لأنه طالب بحقه باعتباره مواطنًا رومانيًا فى أن يحاكم أمام قيصر نفسه. كان بولس يريد، مثل المصلحين اليهود فى زمن أنطاكيوس ابيفانيس، أن يكون مواطنًا عالميًا لا ابنا لأورشليم، فكان بذلك رجلاً قطع الجذور الأرضية فى الفترة الأخيرة من العصر القديم. ونحن لا نعلم علم اليقين ما صار إليه بولس. وتحكى الأسطورة أنه توفى إبان اضطهاد الامبراطور نيرون فى عام ٦٤، ولكن الكنائس التى كان قد أنشأها فى الشتات قبل وفاته بوقت طويل ظلت على إخلاصها للرؤية المسيحية، ومن المفارقات أن يأتى اليوم الذى يطالب فيه هؤلاء المسيحيون الأمميون بحقهم فى أورشليم.

وقد اشتد حماس اليهود للدفاع عن معبدهم منذ عهد بيلاطس بسبب تعرض قداسته لخطر داهم من جديد، إذ أصدر الإمبراطور جايوس كاليجولا الأمر فى عام ٤١ بإقامة تمثال له فى معبد أورشليم. وحينما وصل بترونيوس حاكم سوريا إلى ميناء 'بطليموس' للنهوض بهذه المهمة العسيرة، واجه «عشرات الآلاف من اليهود» مع زوجاتهم وأطفالهم الذين تجمعوا فى السهل الممتد أمام المدينة. وفى المفاوضات التى تلت ذلك رفضوا التزحزح عن موقفهم قيد أنملة، رغم تهديد كاليجولا لهم بأنه سيلقى القبض على السكان جميعًا إذا استمروا فى المقاومة. وعاد اليهود إلى استعمال الأساليب الخالية من العنف، فامتنعوا عن جمع محاصيلهم، وكان معنى ذلك استحالة حصول

الرومان على الجزية السنوية. وذهب البعض إلى الاعتقاد بأن الله سوف يتدخل لإنقاذهم، وقد بدا أنه قد تدخل فعلاً عند اغتيال الامبراطور فى روما قبل أن ينجح فى تنفيذ تهديداته(٤١).

وأراد كلوديوس الذى خلف كاليجولا إرضاء اليهود، فعين أجريبا، حفيد هيرود، ملكًا على فلسطين اليهودية، فشهدت أورشليم فترة ازدهار فى ظل حكمه الذى لم يدم طويلاً، إذ قام بتوسيع السوق العلوية والسوق السفلية فى وادى تيروبيون، ووضع الخطط اللازمة لإنشاء سور جديد للمدينة حول حى بيزيتا فى شمالها. وكانت وفاته فى عام ٤٤ بمثابة ضربة قاسية. ولما كان ابنه أجريبا الثانى أصغر من أن يتولى الحكم، أرسل كلوديوس إلى يهوذا حاكمًا رومانيًا جديدًا، ولكن رتبته كانت أقل من الملك - وهى رتبة الوكيل. وظل الملك الصغير أجريبا الثانى يتمتع بمكانته الرفيعة فى الحكومة. ولكن بوادر الاضطراب ظهرت فى فلسطين، إذ إن نبيا يدعى 'تيوداس' أقنع نحو أربعمائة شخص بالخروج معه إلى الصحراء وانتظار إتيان الله بالخلاص وتحرير اليهود من سيطرة روما. وظهر نبى آخر فى عهد 'الوكيل' فيليكس (٥٢ - ٥٩) ووعد الناس بأنه سوف يطرد الرومان من أورشليم. ولكن لم يستطع أى منهما اجتذاب الكثير من الأتباع، وتمكن الرومان من سحق حركة كل منهما دون صعوبة تذكر. ومع ذلك فكانت المشاعر تتفجر إبان الأعياد الوطنية، ولقى الآلاف من اليهود حتفهم تحت الأقدام فى أفنية المعبد ذات يوم فى عيد الفصح إبان حكم الوكيل كومانوس (٤٨ - ٥٢) عندما قام أحد الجنود المكلفين بالحراسة على سقف الرواق بخلع ملابسه والإتيان بحركات بذيئة وإشارات فاضحة لجماهير الحجاج أسفل الرواق. ولكن ازدهار أورشليم لم يتوقف رغم هذه القلاقل. بل إن بعض المتطرفين لجأوا إلى الإرهاب فى المدينة، فى محاولة يائسة لإنهاء السيطرة الرومانية، ولكن لونًا من التعايش كان قد نشأ، فيما يبدو، إبان تلك السنوات مع روما. ففى عام ٥٩ سُمح

للملك أجريبا الثانى بالإقامة فى القصر الهاسمونى القديم، إذ كان قصر هيرود فى تلك الأيام هو محل إقامة الوكيل عند زيارته لأورشليم. وأخيراً اكتمل بناء المعبد وعمل ثمانية عشر ألف عامل فى تعبيد طرقات المدينة. وكانت أورشليم قد منحت بذلك لونًا معينًا من الحكم الذاتى، فكان أجريبا والكاهن الأكبر يشتركان فى حكم المدينة ويتعاونان مع الوكيل المقيم فى 'قيصرية' تعاونًا يسوده الود والمحبة.

ولكن روما بدأت فى عام ٦٠ فى تعيين حكام ليهوذا أقل من سابقيهم قدرة ومكانة، فقيل إن أليبينوس (٦٠ - ٦٢) كان يأخذ الرشا من قطاع الطرق اليهود الذين كانوا يمارسون الإرهاب ضد كل من يتعاون مع روما، واستمر جيسيوس فلوروس (٦٤ - ٦٦) فى انتهاج هذا السبيل. وعندما وقعت أحداث الشغب بين السكان اليهود والسوريين فى 'قيصرية' وجد فلوروس أنه فى حاجة إلى المزيد من الأموال السائلة، فاتخذ خطوة مهلكة وهى الأمر بالاستيلاء على بعض النقود من خزانة المعبد. وعلى الفور تفجرت أحداث العنف فى المدينة، وقام اليهود بمهاجمة الكتائب الرومانية الصغيرة فى الطرقات، ولم يتمكن فلوروس من إعادة النظام فتراجع وطلب العون من كيستيوس جالوس، حاكم سوريا، الذى وصل إلى فلسطين فى منتصف نوفمبر وقد أخذ أهبته للحرب. وأقام معسكر جيشه على جبل سكوبوس ثم تقدم بقواته إلى حى بيزيتا فى الشمال، لكنه تراجع لأسباب غامضة إلى منطقة عماوس، وفى أثره جدَّ المقاتلون اليهود. ولقى فيلقه الهزيمة فى الموقعة التى دارت هناك، وقتل اليهود ما يربو على خمسة آلاف جندى رومانى.

وكانت تشغل اليهود إبان هذه الأزمة صراعاتهم الداخلية الخاصة. ولم يكن المتمردون يتمتعون بالتأييد من الجميع، فكان الكثيرون من أبناء الطبقة الأرستوقراطية فى الريف، إلى جانب اليهود فى مدن بعينها مثل صفرية وطبرية يعارضون الحرب ضد روما. أما الصدوقيون، فكانوا يتمتعون بقدر

كبير من الواقعية، ولم يكونوا يتصورون أبدًا أن اليهود قادرون على قهر جبروت روما، ومن ثَمَّ فقد تخلوا عن حلمهم باستقلال اليهود. وكان الكثير من الفريسيين يهتمون بالدين أكثر من اهتمامهم بالسياسة، ويدركون أن اليهود في الشتات سوف يتعرضون لخطر دائم إذا ثار اليهود على روما. وحاول الملك أجريبا اقناع الثائرين بالصلح سائلاً إياهم إن كانوا يتخيلون أنهم أقوى من الغال (الفرنسيين) أو الألمان أو اليونانيين الذين أرغموا جميعًا على الخضوع لسلطان الامبراطورية الرومانية؟ بل إن يوسفوس نفسه فر والتحق بالجانب الرومانى، بعد اقتناعه بأن الثوار قد شرعوا فى مناصرة قضية انتحارية. ولكن حزبًا جديدًا راديكاليًا من المتحمسين للقضية نشأ لمعارضة المعتدلين، وكان أعضاؤه يعتقدون أن روما تسير فى طريق التدهور وأن فرصة اليهود فى النجاح كبيرة. ألم ينجح المكابيون فى التخلص من السيطرة الأجنبية وفى إنشاء مملكة يهودية مستقلة؟ وكانوا يقولون إن اليهود الذين يريدون الصلح قد خانوا صهيون، ولم يسمحوا لهم، من ثم، بالمشاركة فى طقوس المعبد. ولكن حزب المتحمسين لم يكن يحظى بالتأييد إلا من جانب نسبة صغيرة من السكان اليهود فى فلسطين، بل إن الشقاق نشأ حتى بين صفوف هؤلاء. وانسحب بعض غُلاة المتطرفين إلى قلعة ماسادا على شاطئ البحر الميت وامتنعوا عن المشاركة فى الحرب للظفر بالمدينة. وكان المتحمسون ما يزالون يتقاتلون فيما بينهم فى أورشليم بعد هزيمة كستيوس جالوس، وبعد أن اتضح أن الحرب مع روما أصبحت محتومة.

ومن المحتمل أن المسيحيين اليهود اتخذوا قرارهم بمغادرة أورشليم فى تلك الآونة. وكانت بوادر التوتر العارضة تنشأ بين كنيستهم والمؤسسة الدينية اليهودية. كان يعقوب 'العماد' قد أعدم، وفى عام ٦٢ حكم الكاهن الأكبر بالاعدام على يعقوب الصديق نفسه بتهمة «خرق القانون»، رغم أن ثمانين فريسيا قد قدموا احتجاجًا إلى روما باسمه وماتوا جميعًا معه. وانتقلت من

ثم رئاسة كنيسة أورشليم إلى سمعان، وهو ابن عم يسوع، الذى قاد أتباعه إلى منطقة 'بيلا' فى شرق الأردن، ولما كان يسوع قد تنبأ بدمار أورشليم، فإن المسيحيين كانوا موقنين بالنهاية المحتومة لها. وقام سكان أورشليم من اليهود بالإسراع فى بناء السور الثالث الذى كان أجريبا الأول قد رسم الخطط اللازمة له، حول بيزيتا، وباتوا ينتظرون انقضاض روما للانتقام من الهزيمة التى ألحقوها بجالوس.

عبس الحظ لليهود عندما أرسلت روما أقدر قوادها لقمع الثورة اليهودية، وكان اسمه ڤسباسيان، وعندما وصل إلى فلسطين عام ٦٧ بدأ بصورة منتظمة فى قهر جيوب المقاومة فى الجليل. ولكنه عيّن امبراطوراً فى عام ٧٠ فعاد إلى روما تاركًا ابنه تيطس ليقود المعارك ضد اليهود. وبدأ تيطس على الفور فى حصار أورشليم، فى فبراير من ذلك العام. وما أن حل شهر مايو حتى استطاع النفاذ من السور الشمالى الجديد، وبعد أسبوع واحد حطم السور الثانى الذى يحيط بالسوقين. وتركز القتال فى تلك الأثناء حول المعبد نفسه. وفى أواخر يوليو احتل الرومان «أنطونيا» وبدأوا يلقون قذائفهم على دور المعبد. وقدم آخر قربان فى المعبد يوم ٦ أغسطس ولكن اليهود لم يستسلموا، إذ كان الكثير من المتحمسين ما يزالون يعتقدون أن المدينة لايمكن أن تسقط لأن الله يسكن فيها. وكان أحد الأنبياء يصر على القول بأن الله سوف يتدخل بمعجزة فى اللحظة الأخيرة لإنقاذ شعبه ومعبده[٤٢].

وهكذا فعندما نجح جنود الرومان أخيراً فى اقتحام الساحات الداخلية للمعبد يوم ٢٨ أغسطس، وجدوا ستة آلاف يهودى من المتحمسين، كلهم على استعداد للقتال حتى الموت. ويقول المؤرخ اليونانى ديوكاسيوس (المتوفى عام ٢٣٠) إن اليهود دافعوا عن أنفسهم بشجاعة فذة، إذ كانوا يعتبرون الموت دفاعًا عن معبدهم شرفًا كبيراً. واستمسكوا حتى النهاية بقوانين الطهارة، فقاتل كل منهم فى مكانه المناسب، ورفض أن يلجأ رغم الأخطار المحدقة

إلى الأماكن المحرمة، قائلاً إن «الناس العاديين كانوا يحاربون فى الفناء الأمامى، والأشراف فى الساحات الداخلية، بينما انهمك الكهان فى الدفاع عن مبنى المعبد نفسه»(٤٣). وأخيرًا شاهدوا المعبد وقد اشتعلت النار فيه، فندت عنهم صيحة هلع رهيبة(٤٤). فألقى بعضهم نفسه على سيوف الرومان، وألقى الآخرون أنفسهم فى ألسنة اللهب. لكنه ما ان احترق المعبد حتى استسلم اليهود. لم يبد منهم أى اهتمام بالدفاع عن المدينة العليا أو مواصلة الكفاح من الحصون الأخرى القريبة منهم. وطلب البعض أن يسمح لهم بالخروج إلى الصحراء، ولديهم بصيص أمل فى أن يؤدى هذا الخروج الجديد إلى تحرر وطنى جديد. أما الباقون فكانوا يرقبون ما يحدث بلا حول ولا طول، وجنود تيطس يدمرون بكفاءة ما لم يتهدم من أبنية المعبد، رغم ما قيل من أن الحائط الغربى للدبير لم يُهدم. ولما كان ذلك الحائط هو المكان الذى كان اليهود يعتقدون أن الحضرة الربانية تكمن فيه، فقد وجدوا فى بقائه قائمًا بعض العزاء والسلوى(٤٥). ولكنه كان عزاءً هزيلاً، فلقد ظل المعبد قرونًا طويلة قائمًا فى قلب العالم اليهودى، وكان عمادًا للدين اليهودى. وقد دُمِّر مرة ثانية، لكنه لن يعاد بناؤه هذه المرة.

الفصل الثامن
إيليا كابيتولينا

أصبح جبل المعبد كومة من الأنقاض. ولم تكتب النجاة من الهجوم إلا للجدران الضخمة التى ترتكز عليها قاعدة المعبد، إلى جانب الحائط الغربى للدبير (قدس الأقداس) على نحو ما سبق ذكره، وتحول جنود تيتوس، بعد انتهائهم من المعبد، إلى المساكن الأنيقة فى المدينة العلوية فدمروها، كما هدموا قصر هيرود الجميل، وقد كشف علماء الآثار عن مدى القسوة والإتقان اللتين اتسم بهما عمل الجنود الرومانيين. فلقد انهارت المنازل وظلت مدفونة تحت آكوام الأنقاض التى لم يقم أحد بإزالتها أبداً، وسدَّت الأحجار الساقطة وادى تيروبيون تماماً ، كما تجمع الغِرْين فيه نتيجة السيول التى كانت تتدفق على جوانب التلال بعد أمطار الشتاء. أما أسوار المدينة فقد تهدمت كلها باستثناء قسم يقع غربى المدينة العلوية، وكان يستخدم لحماية معسكر الفيلق الصقلى العاشر والذى كان مقاماً مكان قصر هيرود. وكان يصعب على الزائر آنذاك أن يصدق أن أورشليم كانت فى يوم من الأيام مدينة مأهولة. وقد جهد الأباطرة جهدهم لتحذير اليهود من محاولة التمرد من جديد. وظلوا على امتداد سنوات طويلة بعد عام ٧٠ يسكون النقود التى تحمل على أحد وجهيها صورة امرأة يهودية مقيدية اليدين، جالسة فى حزن تحت نخلة، وقد ضربت تحتها الكلمات «يهوذا المقهورة» أو «يهوذا الأسيرة». وأمر الأباطرة فسباسيان (٧٠-٧٩) وتيطس (٧٩-٨١) ودوميتيان (٨١-٩٦) وتراجان (٩٨-١١٧) الفيلق العاشر بالبحث عن أى يهودى يزعم أنه من سلالة الملك داود، وإعدامه. ولكن الرومان حاولوا أن يكونوا منصفين. فلقد كانت فلسطين آنذاك ولاية تابعة للإمبراطورية، ومع ذلك فقد سُمح للملك أجريبا الثانى

الذى حاول الحفاظ على السلام، بأن يحتفظ بلقبه ويحكم الجليل، على أن يعود حكم المنطقة إلى روما بعد وفاته. وقام الرومان بمصادرة جميع أراضى اليهود، نظرياً، باعتبارها من أملاك أو ممتلكات الامبراطور، ولكن الرومان تركوا معظم الملاك السابقين فى أراضيهم فكانوا ملاكها الفعليين، استناداً إلى أن معظم الناجين من المُلاّك الفلسطينيين كانوا يعارضون الثورة.

ولكن هذه السياسات المحسوبة لم تمنع الانتصار الرومانى من أن يصبح مصدر ألم وإذلال لليهود، وكان الرومان يذكرونهم به بعدة صور أليمة ؛ فالمعروف أن ضريبة المعبد كانت تبلغ نصف «شيكيل»، وكانت مفروضة على جميع اليهود البالغين من الذكور، وقد أصبحت تُهدى إلى معبد الإله الرومانى جوبيتر القائم على تل الكابيتولين فى روما. وفى عام ٨١ أقيم قوس نصر رائع فى روما احتفالاً بانتصار تيطس، وعرضت فيه الأوانى المقدسة التى ظفر المتصرون بها. وقد ظلت هذه الأوانى معروضة بزهو وفخار فى عاصمة الامبراطورية حتى بعد مرور قرن كامل. وقال الحاخام إليازار إنه شاهد حجاب المعبد هناك، وكان ما يزال ملطخاً بدماء القرابين، ورباط رأس كبير الكهنة وقد نقشت عليه كلمتان هما «مقدس ليهوه»[١] أما فى أورشليم فقد أصبح الجنود الرومانيون من الفيلق العاشر يتمتعون بحرية عرض الرمز الرومانى وهو العُقاب الذهبى وتقديم القرابين إلى آلهتهم فى الطرقات الخربة. ومن المحتمل أن يكونوا قد بنوا معبداً لإله الشفاء، سيرابيس - أسكلبيوس، بالقرب من بركة بيت هيدا[٢].

كانت أورشليم يوماً ما قلب العالم اليهودى ثم أصبحت لا تزيد عن قاعدة من قواعد الجيش الرومانى. ولكن الفيلق العاشر لم يخلف آثاراً تذكر لفترة إقامته المديدة، إذ كان الجنود يقيمون، على الأرجح، فى أكواخ خشبية وخيام بجوار الأبراج الثلاثة العظيمة التى كان هيرود قد أنشأها - وهى هيبكوس وفاصائيل وماريامنى - والتى سمح تيتوس بأن تظل قائمة. كما

أُحضر الجنود الرومان أو المدنيون السوريون واليونانيون، للإقامة فى المدينة، وإن كان قد بقى بها بعض اليهود، إذ تركت بعض المنازل قائمة على التل الذى يقع جنوبى المعسكر الرومانى، والذى يطلق عليه يوسيفوس - خطأ - اسم جبل صهيون. والواقع أنه عندما بدأ يوسيفوس يكتب كتابه كان الناس قد نسوا أن «عير داود» (أى مدينة داود) الأصلية كانت تقوم على تل الأكمة، وتصوروا أن داود كان يقيم فى المدينة العلوية أى فى الحى الجميل من المدينة، حيث يقيم ملوكهم وأفراد الطبقة الأرستقراطية. ومازال هذا التل الغربى يسمى جبل صهيون حتى الآن، وسوف أكتب اسمه بصورة مختلفة هنا، وإن كانت شائعة، تمييزاً له عن الجبل الأصلى، إذا سأكتب الصاد سيناً «جبل سهيون» (أى Sion بدلاً من Zion). وهكذا فبعد أن عاد بعض الهدوء إلى تلك المنطقة، عاد عدد محدود من اليهود إلى الإقامة على جبل سهيون ولما كان من المحال عليهم أن يمارسوا طقوسهم على تل المعبد بعد أن أصابه التدنيس الشامل، أقاموا سبعة معابد فوق هذا التل الغربى . ومصادرنا التى نعتمد عليها هى المؤرخان المسيحيان يوزيبيوس (من قيصرية ٢٦٤-٣٤٠) وابيفانيوس (من قبرص ٣١٥-٤٠٣ تقريباً) اللذان كانا يحيطان بالتقاليد المحلية، وهما يقولان إن المسيحيين اليهود بدأوا العودة بعد تدمير أورشليم من بيلا والاستقرار إلى جانب اليهود على جبل سهيون تحت قيادة سمعان، وكانوا يلتقون فى بيت من البيوت التى نجت من الدمار، وقيل فيما بعد إنه كان «الغرفة العلوية» التى رأى فيها الحواريون المسيح بعد بعثه، وتلقوا فيها روح القُدُس. ويقول إبيفانيوس إن المسيحيين اليهود استقروا، بعد عودتهم من بيلا، حول الغرفة العلوية «فى ذلك الجزء من المدينة الذى يسمى سهيون، والذى نجا من الدمار، مثل بعض المساكن من حوله وسبعة معابد صغيرة. . . مثل صوامع الرهبان»[٣]. ويقول يوزيبيوس بوضوح وجلاء إن كنيسة أورشليم احتفظت بطابعها اليهودى كاملاً، وكان يرأسها «أساقفة» من اليهود[٤]. وكانوا

يشاركون جيرانهم اليهود على جبل سهيون كثيراً من مثلهم العليا، ولكنهم كانوا يختلفون عمّن آمنوا على أيدى بولس فى عدم اعتقادهم بأن يسوع كان مقدساً، وكانوا يقولون إن بعضهم كان يعرفه منذ طفولته ومن المحال عليهم أن يعتبروه إلَهاً. كانوا يعتبرونه إنساناً فحسب، وإن كان الناس قد تبينوا جدارته بأن يكون المسيح. والمحتمل أنهم كانوا يجلون الأماكن التى ارتبطت فى أورشليم بيسوع، خصوصاً جبل جلجثة وقبر الصخرة القريب منه، والذى خرج منه يسوع بعد بعثه من الأموات. كان كثير من اليهود يحبون زيارة قبور ساداتهم المبجلين، وكان من الطبيعى لهم أن يحتفلوا بضريح يسوع. وبدأ بعضهم تأملات صوفية تدور حول جلجثة أو موضع الجمجمة (متّى ٢٧/ ٣٣) فالأسطورة اليهودية القديمة تقول إن آدم عليه السلام قد دفن فى جبل المُريَّا، وهو موقع معبد سليمان عليه السلام، وما إن حل القرن الثانى حتى أصبح المسيحيون اليهود يقولون إنه دفُن فى جلجثة، وأن ذلك المكان هو موضع جمجمة آدم(٥). كانوا قد بدأوا ينسجون أساطيرهم الخاصة حول أورشليم، وكانت تلك الفكرة تعبيراً عن اعتقادهم بأن يسوع كان هو آدم الجديد، الذى أتاح للبشرية بداية جديدة. وفى غضون هذه الفترة المأسوية انضم كثير من اليهود إلى كنيستهم، وربما كانت فكرة المسيح المصلوب الذى بعث من جديد قد دعمت أملهم فى إحياء دينهم القديم.

وتحوّل آخرون إلى الزهد. فنحن نسمع فى الكتابات الربانية عن اليهود الذين كانوا يريدون تحريم اللحم والخمر، لأنه أصبح من المحال تقديمهما إلى الله فى المعبد، لم يكن من الممكن أن تستمر الحياة على ما كانت عليه، ومن ثم كان علي اليهود أن يعبروا عن تغير أحوالهم بطقوس الحداد والامتناع عن اللّذات. وكان فقدان المعبد بمثابة صدمة عميقة. وقد كتب مؤلف سفر باروخ، بعد ثلاثين عاماً من الدمار، يقول إن على الطبيعة كلها أن تندب ما حدث وتبعيه، فلم يعد بالأرض حاجة إلى إخراج المحصول بعد أن ذهب

المعبد، ولم يعد بالكرمة حاجة إلى تقديم العنب، وعلى السماء أن تمسك أنداءها، وعلى الشمس أن تحجب أشعتها:

فلماذا تشرق أية أنوار

بعد أن انطمس النور بصهيون؟(٦)

كان المعبد يمثل قلب معنى العالم، وجوهر الإيمان، ولم يعد من ثم للحياة قيمة أو دلالة، ويبدو أن الكثيرين من اليهود قد فقدوا إيمانهم فى تلك الأيام الظلماء . ومن الخطأ أن نصدق ما زعم مراراً وتكراراً من أن اليهود قد تجاوزوا تماماً «مرحلة المعبد» فالواقع أنهم، حتى من بدأ منهم فى إيجاد طرائق أخرى لإدراك وجود القداسة، ظلوا يعتقدون أن أورشليم ومعبدها يمثلان حجر الزاوية في دينهم، ولا شك أن التغلب على الآثار المدمرة لما ضاع من أيديهم كان يتطلب استخدام طاقاتهم الإبداعية كلها.

والذى حدث هو أن اليهود تمكنوا، أثناء حصار أورشليم، من تهريب الحاخام الفريسى يوحنان بن زكاى فى تابوت إلى خارج المدينة. وكان مثل كثير من الفريسيين يعارض بشدة ما يبديه المتحمسون من تطرف ثورى، وكان يستنكر الانتحار الجماعى للمتحمسين فى عام ٧٣، فى ماسادا، وهم الذين فضلوا الانتحار على الخضوع لروما. وكان من نتيجة تصميمه على اتخاذ موقف معتدل، أن أصبح هو وزملاؤه من زعماء اليهود يتمتعون بالمصداقية دون غيرهم بعد تدمير المعبد. وهكذا تقدم يوحنان إلى الامبراطور فسباسيان بطلب السماح له بإنشاء مدرسة يستطيع اليهود فيها تلقى العلم وإقامة الصلاة. وأكد له أن تلك المدرسة سوف تكون مركزاً روحياً لا بؤرة للحماس الثورى. وهكذا سمح له بإنشاء أكاديمية يَبْنَه على الساحل، وبدأ العمل فيها مع أصحابه الربانيين، والذين كان الكثيرون منهم من كهنة المعبد، فى إنشاء دين يهودى جديد. ونحن نذكر أن اليهود، عندما فقدوا معبدهم فى عام ٥٨٦ (ق.م.)، وجدوا العزاء والسلوى فى دراسة التوراة، وهكذا بدأ

الربانيون العاملون فى أكاديمية يبنه ونظائرها من الأكاديميات التى أنشئت فى فلسطين وفى مملكة بابل، والذين كان يطلق عليهم اسم «التنايم» (والأصل العبرى يرجع إلى كلمة آرامية تعنى المعلم) فى تقنين مجموع الشرائع الشفوية التى نشأت وتطورت على مرّ القرون وكتابتها. وأطلق علي هذه الشرعة القانونية الجديدة اسم المشنا (أى المثنّى أو الثانية) وكانت تلائم أورشليم الرمزية الجديدة التى ستمكن اليهود من الإحساس بوجود القداسة (الحضرة القدسية) أينما يكونون. وكان الربانيون يقولون إنه ما اجتمع نفر من اليهود لدراسة التوراة معاً إلا نزلت عليهم الشكيناه (الشكيناه أى وجود الله أو حضرته على الأرض)(٧). وكانت كثير من القوانين تتعلق بطقوس المعبد، وعندما يقوم اليهود حتى يومنا هذا بدراسة هذه الشريعة، فإنهم يقومون فى الواقع بإعادة بناء المعبد المفقود فى خيالهم، ويستعيدون شعورهم بالقداسة فى قلب ذلك المعبد الخيالى. وعندما انتهى «التنايم» من عملهم، بدأت أجيال أخرى من الربانيين فى العصور اللاحقة - أطلق عليهم اسم العمورائيم (والأصل العبرى يرجع إلى الجذر الآرامى الذى يعنى المتحدث أو المفسر) فى شرح التفاسير التى وضعها المعلمون الأوائل. وأخيراً ظهر التلمود الذى يضم مناقشات الربانيين المذكورة، والتى يتقارع اليهود فيها الحجج - وما يزالون يتناظرون مناظرات حامية حول توراتهم - على مر القرون، متجاوزين حواجز المكان والزمان. وقد أصبحت الطبقات المتراكمة من التفاسير والشروح بمثابة جدران لمعبد رمزى -إن صح هذا التعبير- يحيط «بالحضرة» التى قد يلمحها اليهود أثناء دراساتهم.

وقد أكد الربانيون أن الإحسان (القائم على الحب) والتعاطف (القائم على التراحم) يمكن أن يحلا الآن محل ذبائح القرابين فى العصور السالفة.

«كان الربانى يوحنان بن زكاى قادماً ذات يوم من أورشليم فتبعه الربانى بشوع وشاهد أنقاض المعبد، فصاح قائلاً «وا أسفا على خراب هذا المكان،

الذى كانت إسرائيل تكفر عن سيئاتها فيه !» فرد عليه الربانى يوحنان قائلاً «لا تحزن يا بُنى ! فلدينا وسيلة تكفير لا تقل قوة عنه. وما هى؟ إنها أعمال العطف القائم على الحب، إذ قيل 'إننى أطلب الرحمة لا القرابين'»[٨].

وهكذا فبعد أن كان التعاطف العملى يعتبر على مدى أحقاب طويلة من السمات الأساسية المصاحبة للإيمان بصهيون، أصبح لزاماً أن تكفى أعمال الخير والإحسان وحدها للتكفير عن خطايا بنى إسرائيل، وكانت تلك فكرة ثورية فى العالم القديم، حيث كان من شبه المحال تصور وجود دين لا يقوم على صورة من صور القرابين. أما وقد اختفى المعبد وانقضى زمانه، فسوف يعلم الربانيون إخوانهم من اليهود أن يستشعروا وجود الله فى جيرانهم. وذهب بعضهم إلى أن الوصية التى تقول «عليك أن تحب جارك حبَّك لنفسك» تمثل «المبدأ العظيم للتوراة»[٩] وأصبح يقال إن ارتكاب جريمة فى حق إنسان آخر يوازى إنكار وجود الله نفسه، فهو الذى خلق الرجال والنساء على صورته. وهكذا كان القتل العمد لا يعتبر جريمة وحسب، وفقاً للشريعة اليهودية، بل كان يعتبر تدنيساً للقداسة أيضاً[١٠]. لقد خلق الله نفساً واحدة فى فجر الزمان ليعلمنا أن نعاقب من قتل نفساً واحدة كأنما قتل الناس جميعاً، وأن من أحيا نفساً واحدة فكأنما أحيا الناس جميعاً[١١]. وأن إذلال أى فرد، حتى لو كان من الأمميين أو العبيد، هو بمثابة تدمير لصورة الله[١٢]. وأن على اليهود أن يدركوا أن معاملتهم للآخرين هى لون من التلاقى المقدس. وبعد أن استحال استشعار القداسة فى مكان مقدس، أصبح على اليهود استشعارها فى إخوانهم من البشر. كان الفريسيون يؤكدون دائماً أهمية الخير والإحسان، ولكن فقدان المعبد قد ساعدهم على تحقيق تلك النقلة إلى مفهوم يتميز بمزيد من الملامح الإنسانية للقداسة، وهو ما ألمحنا إليه فى الفصل السابق.

لم يفقد الربانيون الأمل فى إعادة بناء معبدهم يوماً ما، فهو عندما دُمِّر

آخر مرة، أعيد بناؤه من جديد رغم أن الاحتمالات كانت تقطع باستحالة ذلك، ولكنهم كانوا يعتقدون أن الحكمة والسلامة تقتضيان ترك إعادة البناء لله. ومع ذلك فيجب ألا ينسى اليهود أورشليم، ومن ثم وضع الربانيون تشريعاً لتثبيط الهجرة من فلسطين، وطلبوا ترديد الابتهالات الثمانية عشرة ثلاث مرات فى اليوم، بدلاً من قرابين الصباح والمساء. كان على اليهود ترديد هذه الأدعية حيثما كانوا، فإذا كانوا على سفر وجب عليهم أن يترجلوا ويولوا وجوههم شطر أورشليم أو على الأقل يولوا قلوبهم شطر الدبير الذى تهدم[١٣]. وتدل هذه الابتهالات على أنهم كانوا ما يزالون يعتبرون أن أورشليم، بالرغم من كل شيء، هى مكان إقامة الله:

«اذكرنا أيها الرب يا إلهنا برحمتك تجاه إسرائيل، فهم شعبك، وتجاه أورشليم، فهى مدينتك، وتجاه صهيون فهو المكان الذى يحل فيه مجدك، وتجاه معبدك وبيتك، وتجاه مملكة آل داود، الرجل الصالح الذى مُسح عليه بالزيت المقدس. تباركت يا ربنا وإلهنا، يا من بنيت أورشليم»[١٤].

وكان بعض الربانيين يتصورون أن الشكيناه (الشكيناه أو الحضرة الإلهية الشخصية) ما تزال قائمة بجانب الحائط الغربى للدبير، وهو الحائط الذى نجا من الدمار بفضل العناية الإلهية[١٥]. ورأى البعض الآخر أن الشيكناه بدأت تغادر أورشليم على مضض وتدريجياً: فعلى مدى سنوات ثلاث «ظلت بصورة مستمرة على جبل الزيتون، وكانت تنادى ثلاث مرات فى اليوم»[١٦] وتذكر اليهود أن حزقيال كان قد رأى رؤيا لمجد يهوه وهو يعود إلى أورشليم فوق جبهة جبل الزيتون، ومن ثم حلا لهم أن يتجمعوا هناك إعلاناً لإيمانهم بأن الله سوف يعود آخر الأمر إلى مدينتهم المقدسة.

ولكن عدداً آخر من اليهود وجد من الأيسر عليه نشدان السلوى فى التصوف، وهو شكل من أشكال النشاط الروحانى الذى كان الربانيون كثيراً ما يعربون عن تشككهم فيه، ولكن المتصوفة أنفسهم لم يجدوا تناقضاً بين

رحلاتهم الصوفية إلى عرش الله السماوى وبين اليهودية الربانية. بل إنهم كثيراً ما كانوا ينسبون رؤاهم إلى بعض كبار الربانيين فى الأكاديميات. ولكن فقدان المعبد جعل «تصوف العرش» يكتسب أهمية واقعية جديدة كل الجدة. فإذا كانت الصورة الأرضية المطابقة لعرش الله قد تهدمت، مع الأسف، فإن العرش فى السماء لا يتهدم أبداً، وما يزال اليهود قادرين على الوصول إليه فى رحلاتهم (العليّة) إلى الملكوت. وهكذا فإن مؤلف سفر باروخ الثانى، الذى كتب بعد هدم المعبد بنحو ثلاثين سنة، كان يؤكد دائماً أن أورشليم السماوية خالدة سرمدية. فلقد كانت «فى حضرة الله» من قبل بداية الزمن، و «كانت قد اكتمل إعدادها منذ اللحظة التى قررت فيها إنشاء الفردوس»، ولقد كانت محفورة إلى الأبد على راحتى يدى الله، وسوف تنزل هذه الحقيقة السماوية يوماً ما إلى الأرض من جديد(١٧). وسوف تتخذ شكلاً مادياً من جديد فى مدينة أرضية فى الموقع المقدس القديم، ومن ثم يسكن الله بين شعبه فى العالم الأرضى . وفى تلك الفترة نفسها تقريباً رأى مؤلف سفر حنوك الرابع رؤيا مماثلة عن تجسيد أورشليم السماوية، قائلاً إن صهيون الأرضية قد عانت وماتت ولكن نظرتها السماوية كانت ما تزال مع الله (فى حضرة الله) وإنه سيأتى اليوم الذى «تظهر فيه المدينة التى لا نستطيع الآن أن نراها»(١٨). وسوف تكون أورشليم الجديدة هذه هى الفردوس الأرضى، وسوف يتمتع المقيمون فيها بصلة حميمة كاملة مع الله، وسوف تُقهر الخطيئة ويضيع الموت فى خضم النصر(١٩). وسوف يتمكن اليهود من التغلب على آلام الفراق والضياع والنزوح التى حلت بالعالم اليهودى فى عام ٧٠ للميلاد، ويعود الوفاق الأول الذى ساد جنات عدن.

وكان المسيحيون اليهود يرون كذلك بعض رؤى العرش. ففى أيام حكم دوميتيان، أثناء تعرض المسيحيين للاضطهاد على أيدى السلطات الرومانية، رأى أحد الوعاظ المتجولين، وكان اسمه يوحنا، رؤيا للمعبد السماوى، وكان

الشهداء هم كهنة هذا المعبد الجدد، وكانوا يرتدون مسوحهم البيضاء ويقيمون الصلاة أمام العرش. وقد رأى فى خياله الطقوس السماوية لعيد السكوت، ولكنه وجدها تختلف اختلافاً جوهرياً عن العبادة القديمة. كان قلب المعبد الثانى خالياً على الدوام، إذ اتسم الدبير بالخواء منذ فقدان تابوت العهد. ولكن يوحنا رأى المسيح وقد بدا لأسباب لا يعلمها فى صورة الله نفسه جالساً على العرش السماوى، وكان المسيح من ثم هو التحقيق الفعلى لعقيدة صهيون القديمة. ومع ذلك فقد كان هؤلاء المسيحيون ما يزالون يشاركون إخوانهم اليهود فى آمالهم ويتطلعون إلى العودة النهائية. يوماً ما سوف تهبط أورشليم السماوية إلى الأرض. ففى رؤياه الأخيرة رأى يوحنا «المدينة العظيمة أورشليم المقدسة نازلة من السماء من عند الله، لها مجد الله ولمعانها شبه أكرم حجر كحجر يشب بلورى»[٢٠] (رؤيا يوحنا اللاهوتى ٢١/ ١٠-١١) ولن يكون هناك معبد فى أورشليم الجديدة هذه لأن المسيح قد شغل موقعه. لقد أصبح الإنسان المقدس هو الموضع الرئيسى «للمجد». ولكن أورشليم كانت ما تزال تتمتع برمزيتها القوية لمسيح يهودى مثل يوحنا، إلى الحد الذى جعله لا يتصور وحى الله النهائى دون وجودها. وكان لابد أن تتخذ المدينة السماوية شكلاً مادياً على الأرض حتى تكتمل المملكة. ثم تعود الفردوس الأرضية ويرتفع الماء فى نهر الحياة من تحت عرش الله حتى يأتى بالشفاء إلى العالم كله[٢١].

كانت صورة إحساس اليهودى بإلهه تشبه صورة إحساس المسيحى بإلهه إلى درجة مذهلة، فكان الأول فى أورشليم رمزاً للقداسة مثلما كان الأخير يرى المسيح رمزاً للقداسة، والواقع أن المسيحيين كانوا قد بدأوا يشكّلون أفكارهم عن المسيح بنفس أسلوب تصور «متصوفة العرش» لأورشليم: أى فى صورة تجسيد للحقيقة الإلهية التى لم تفارق الله منذ الأزل والتى ستأتى بالخلاص من الخطيئة والموت واليأس - وهى من المزالق التى يقع فيها الإنسان

بطبيعته. ولكن اليهود والمسيحيين، رغم أوجه التشابه المذكورة، بدأوا يشعرون بعداء عميق تجاه بعضهم البعض، وبضرورة دفاع كل طرف عن موقفه إزاء الطرف الآخر. وفى حدود ما نعلم، لم يكن يقيم أى مسيحى من الأمميين على جبل سهيون أو فى مدينة أورشليم المهدمة، إذ كان اهتمامهم منصباً على أورشليم السماوية على نحو ما وصفها يوحنا اللاهوتى، دون اكتراث بالمدينة الأرضية نفسها. ونحن نرى فى أناجيل متىّ ولوقا ويوحنا، التى كتبت فى الثمانينيات والتسعينيات، بدايات الصورة التى اكتسبتها أورشليم واكتسبها الشعب اليهودى فى عيون المسيحيين الذين اعتنقوا صورة المسيحية التى رسمها بولس.

ومن الطريف أن الصورة التى رسمها لوقا، وهو المسيحى الأممى، للدين الأم، كانت أكثر تلك الصور تعاطفاً معه إذ يبدأ انجيله فى أورشليم وينتهى فيها، فهو يبدأ برؤيا زكريا، والد يوحنا المعمدان (يحيى عليه السلام) فى الهيكل، وينتهى بعودة الحواريين إلى أورشليم بعد مشاهدة المسيح وهو يُرفع إلى السماء من جبل الزيتون. «فرجعوا إلى أورشليم بفرح عظيم. وكانوا كل حين فى الهيكل يسبّحون ويباركون الله»[٢٢] (٢٤/٥٢-٥٣) كان لوقا يعتبر الاستمرار بالغ الأهمية، شأنه فى ذلك شأن معظم الناس فى الفترة الأخيرة من العصر القديم، إذ كانوا يرتابون فى أى تجديد وأى بدعة، وكان من المهم أن يكون المتديّنون على ثقة بأن إيمانهم يضرب بجذور عميقة فى مقدسات الماضى. وهكذا فإن لوقا، مثل بولس نفسه، لم يكن يريد أن يقطع جميع الصلات مع أورشليم واليهودية. إن يسوع يأمر الحواريين بأن يبدأوا دعوتهم ووعظهم فى المدينة المقدسة فهى التى ما تزال مركز العالم والمكان الذى لابد لكل نبىٍّ أن يلاقى مصيره فيه. وفى سفر «أعمال الرسل» يرسم لوقا صورة لبطله بولس بما يدل على احترامه الشديد لكنيسة أورشليم وتبجيله ليعقوب الصدّيق. والواقع أنه يرسم صورة بالغة المثالية لهذا التعاون المبكر ويحاول أن

يخفى المرارة التى كانت تشوب فى الواقع العلاقات بين بولس ويعقوب، فيما يبدو لنا على الأقل، فإن لوقا يقول إن بولس كان مضطراً، وكان يدفعه دافع باطنى، مثل يسوع من قبله، إلى القيام بالرحلة إلى أورشليم، رغم تعريضه حياته بذلك للخطر. ولكن لوقا يقول كذلك بوضوح وجلاء إن المسيحيين لا يستطيعون البقاء فى أورشليم، بل عليهم أن يحملوا الوحى من المدينة المقدسة إلى «كل اليهودية (يهوذا) والسامرة (ثم) إلى أقصى الأرض»(٢٣). واللفظ المفضل عند لوقا للمسيحية هو «الطريق» فإن أتباع يسوع هم مسافرون على الدوام، وليس لديهم مدينة يقيمون فيها فى هذا العالم.

أما متىّ ويوحنا فكان موقفهما أقل فى إيجابيته كثيراً تجاه أورشليم أو الشعب اليهودى. كان كلاهما من اليهود الذين تحولوا إلى الإيمان بكنيسة بولس، ومن ثم فإن كتاباتهما قد تفصح عن المناقشات التى اضطرم أوارها آنذاك بين اليهود والمسيحيين بشأن بعض الموضوعات المهمة مثل طبيعة المسيح ومنزلة أورشليم. لم يكن لدى متىّ أى شك بشأن صهيون الأرضية، فلقد كانت ذات يوم مكاناً مقدساً - فهو الانجيلى الوحيد الذى يدعوها بالمدينة المقدسة - ولكنها رفضت يسوع وحكمت عليه بالموت، ولما كان يسوع قد تنبأ بذلك، فقد تنبأ أيضاً بدمارها. لقد أصبحت أورشليم مدينة مذنبة (قرية ظالمة). وعندما يروى متىّ ما جاء على لسان المسيح فى وصف الكارثة التى ستتعرض لها المدينة فى عام ٧٠ فإنه يربط بين ذلك وبين الجوائح والقوارع التى ستقع فى نهاية التاريخ، وكان يرى أن دمار أورشليم حدث ينذر بالآخرة ويبشر بعودة يسوع بكل مجده وبهائه(٢٤). وعندما مات يسوع على تل جلجثه خارج المدينة، انشق الحجاب الذى كان يفصل الهيكل عن الدبير شقين، معلناً بذلك إلغاء عبادة المعبد القديمة وأصبح بوسع كل إنسان أن يصل إلى القداسة فى شخص المسيح، دون أن يكون ذلك مقصوراً على الطائفة الكهنوتية القديمة لليهود. ويؤكد يوحنا ذلك تأكيداً أشد وأقوى، فكان يصر مثل

الآخرين من أبناء زمانه على أن الله لم يعد يُطلب فى معبد من المعابد بل فى إنسان مقدس، ويؤكد فى مقدمة إنجيله أن يسوع هو «الكلمة» التى وُجدت «مع الله» منذ ما قبل بداية الزمن، وأن الله قد نطقها ليخلق العالم، ولقد هبطت تلك الحقيقة السماوية إلى الأرض، فاكتست لحماً ودماً، وأفصحت عن «مجد» الله للجنس البشرى[٢٥]. كان يوحنا يكتب باللغة اليونانية، ولم يكن هناك مقابل فى اللغة اليونانية لمصطلح («الشكيناه») العبرى الذى حرص اليهود على التمييز بينه وبين حقيقة الله نفسه والتى تعتبر حقيقة متعالية تعالياً تاماً. وقد يكون يوحنا قد رأى يسوع أيضاً فى صورة الشكيناه التى اتخذت صورة إنسانية، إلى جانب اعتباره «الكلمة» المجسدة، أو «المجد» المجسد، لله[٢٦].

ولكن يوحنا كان، مثل متىّ، يعادى اليهود عداءً شديداً، وهو يكرر تصويرهم في صورة الرافضين للمسيح. وهكذا فإن كلا هذين الانجيليين قد أرسى الأساس للعداوة تجاه الشعب اليهودى، وهى التى كتب لها أن تؤدى إلى وقوع بعض الأحداث المؤسفة والمخزية فى التاريخ المسيحى. إذ أصبح المسيحيون يرون، بصورة متزايدة الشدة، استحالة تحمّل وجود أسلافهم الروحيين، وكانوا منذ البدايات الأولى يرون أن سلامة عقيدتهم تعتمد علي هزيمة اليهودية. وهكذا فإن يوحنا يشير إلى أن البداية عند يسوع كانت رفض عقيدة المعبد، وهو يروى أن يسوع ذهب إلى أورشليم وطرد «الصيارف» (صرّافى العملة) من هكيل الأممين فى بداية بعثته لا فى نهايتها. وقال لليهود «انقضوا هذا الهيكل وفى ثلاثة أيام أقيمه» ويوضح يوحنا ذلك قائلاً إنه كان يتحدث «عن هيكل جسده»[٢٧] (يوحنا ٢/ ١٤، ٢/ ١٩، ٢/ ٢١) ومنذ تلك اللحظة أصبح الجسد الذى رفعه الله للكلمة هو المكان الذى يستطيع الناس فيه اللقاء بالحضرة الإلهية. وهكذا فقد وقعت مواجهة بين يسوع وبين أقدم مؤسسة لليهودية منذ البداية، وأصبحت أيام المعبد معدودة. وأوضح يسوع أن

الأماكن المقدسة القديمة مثل أورشليم وجبل جرزّيم[٢٨] (تثنية ١١/٢٧) وبيتيل (بيت إيل) قد أصبحت غير ذات موضوع وتجاوزها الزمن[٢٩]، فـ («الشكيناه») قد انسحبت من دور المعبد[٣٠]، وكان معنى رفض اليهود لتلك الرؤيا أنهم قد تحالفوا مع قوى الظلام.

ولابد أن يكون المسيحيون قد شاهدوا يد الله فى التطورات اللاحقة فى أورشليم، ففى عام ١١٨ أصبح القائد العسكرى الرومانى بوبليوس إيليوس هادريانوس امبراطوراً، وكان من أقدر الرجال الذين شغلوا ذلك المنصب على مر التاريخ. ولم يكن يطمح فى توسيع الامبراطورية بل فى تدعيم أركانها. كان هادريان يريد أن يبنى دولة قوية موحدة، ومجتمعاً من الإخوان الذى يشعر الجميع بالانتماء إليه، بغض النظر عن أعراقهم وجنسياتهم. وكان من بين الوسائل الأساسية التى حاول أن يدعو بها إلى هذا المثل الأعلى، وأن يضعه موضع التنفيذ أيضاً، هو الانتقال بموكبه الملكى بين بقاع امبراطوريته. ولقد قضى هادريان ما يقرب من نصف فترة حكمه فى الأسفار، ومعه حاشية ضخمة فخمة، وكان الهدف منها الإيحاء للناظرين بأنهم يشاهدون عاصمة كاملة تتحرك فى موكبها. وكان يتوقف فى كل مدينة ليصغى إلى الالتماسات ويقدم الهدايا إلى أبنائها، آملاً بذلك أن يرسم صورةً للحكومة الصالحة القوية. وكان يحب بصفة خاصة أن يترك تذكاراً دائماً لزيارته، فى صورة مبنى جديد أو أثر جديد، مثل معبد لرب الأرباب «زيوس» فى أثينا، ومثل مجارى الماء المعلقة فى أثينا، وفى أنطاكية، وفى كورنثه، وفى قيصرية. فإن من شأن هذه أن تقيم رابطة مادية مع روما وتجسد تجسيداً دائمًا آيات الخير من جانب الامبراطور تجاه شعبه، وعندما وصل هادريان إلى أورشليم فى عام ١٣٠، قرر أن تتمثل هديته إلى شعب يهوذا فى بناء مدينة جديدة لهم، وقال الإمبراطور إنه سوف يزيل الأنقاض القبيحة وقاعدة أورشليم العسكرية المهجورة، وينبى بدلاً منها مدينة جديدة حديثة تسمى إيليا كابيتولينا، وبذلك

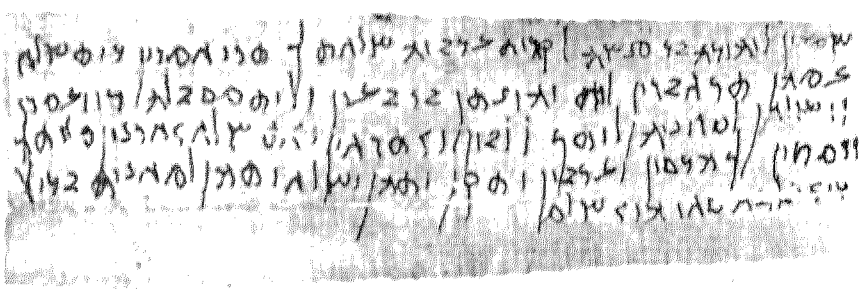
تكون قد حملت اسمه وكرمت الأرباب فى الكابيتول فى روما، الذين سيكونون رعاة لها.

وألقت الخطة التى أعلنها هادريان بالرعب والاستنكار فى قلوب اليهود، إذ كان معناها إقامة معبد للإله جوبيتر فوق جبل صهيون، وهو موقع المعبد المقدس ليهوه، وأن تظهر مزارات مقدسة للأرباب الآخرين فى شتى أرجاء المدينة. كان اسم «أورشليم» واسم «صهيون» قد أصبحا على مر القرون ينهضان بدور رئيسى فى تحديد هوية اليهود فى كل مكان بالعالم، وكان من المحال أن يُفصلا عن اسم إلهها. وكانت الخطة تقضى إذن بأن يحل محلهما اسم امبراطور وثنى وأسماء أصنامه. كان قد مضى على خراب أورشليم اليهودية ستون عاماً، وأصبح من المقرر أن تُدفن بأمر من السلطة الامبراطورية. ومعنى ذلك ألا يكتب لها أن تقوم من جديد أبداً ، وأن تختفى صهيون وكل ما كانت ترمز له من على وجه الأرض. كان أهل أورشليم قد تعرضوا من قبل للحرب والدمار، وشاهدوا جيوش الظافرين وهى تدخل المدينة مرتين، فتجعل عاليها سافلها، وشاهدوا معبدهم وهو يتعرض للتدنيس والجدران وهى تتقوض عدة مرات، ولكنهم كانوا يواجهون اليوم مشروعاً إنشائياً يمثل عملاً عدوانياً. كان البناء دائماً يمثل نشاطاً دينياً فى أورشليم، فلقد نجح فى صد أخطار العماء والفوضى بل والفناء. ولكن التشييد والبناء يصبحان اليوم سلاحاً فى أيدى الامبراطورية الظافرة، فإن من شأن إيليا كابيتولينا أن تقضى تماماً على أورشليم اليهودية، التى كان معبدها يرمز للحقيقة الكاملة وأعمق أعماق النفس لشعبها. ومعنى إنشاء المدينة الرومانية هو اختفاء ذلك كله. أى إن برنامج البناء الامبراطورى كان نقيضاً للخلق، إذ سيسمح للعماء والفوضى بالعودة. ولن تكون تلك آخر مرة فى تاريخ أورشليم يكتب فيها على شعب مقهور أن يشهد رغم أنفه مدينته المقدسة ومعالمها المحبوبة وهى تختفى تحت الشوارع والآثار والرموز الخاصة

بدولة معادية، وأن يشعر أن نفسه ذاتها قد مُحيت من الوجود.

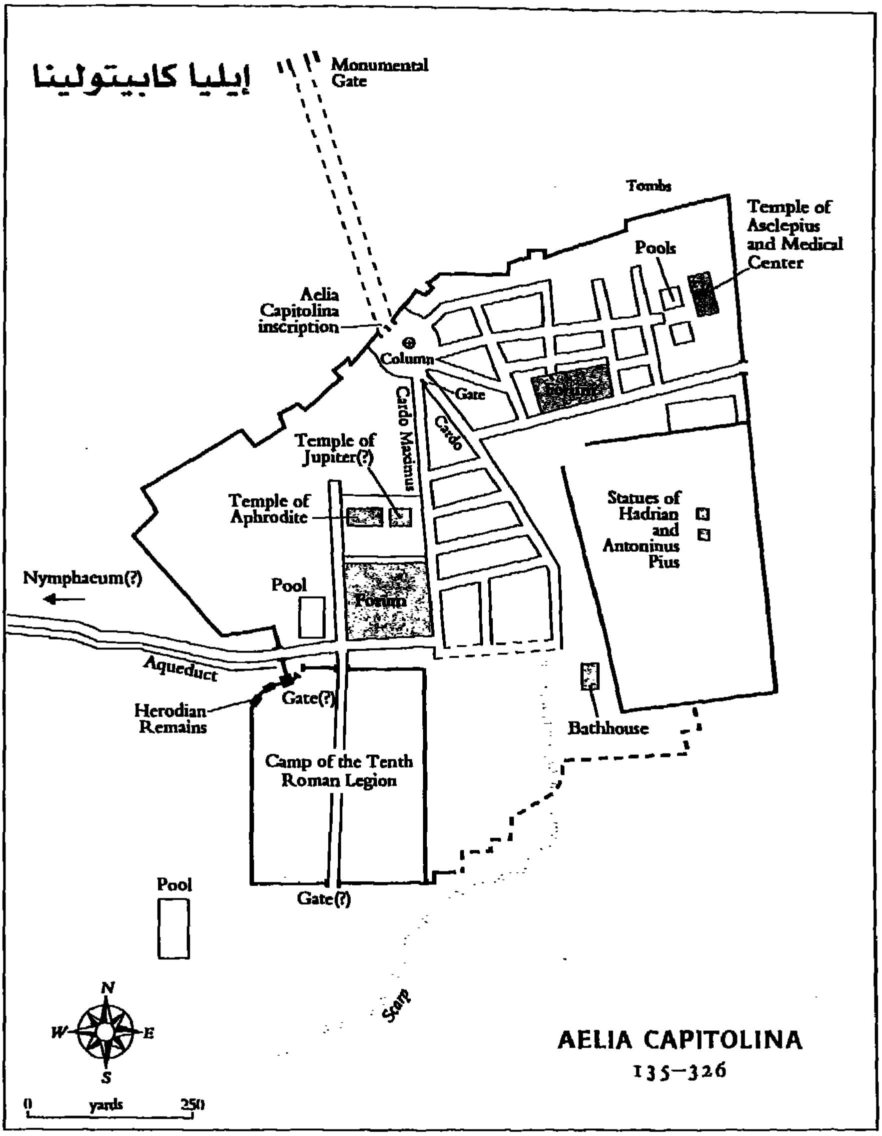
والانصاف يقتضى أن نقول إن هادريان لم يكن يتوقع رد الفعل المذكور، بل يكاد يكون ذلك مؤكداً، فمن ذا الذى لا يفضل مدينة حديثة بديعة على هذه الأنقاض البشعة؟ ومن شأن النشاط الإنشائى أن يوفر فرص العمل للناس، ومن شأن العاصمة الجديدة أن تأتى بالثراء والازدهار إلى المنطقة. فطالما ظلت أنقاض أورشليم قائمة، وكانت بمثابة تذكار سقيم بالعداء القديم، وكان لابد من تجاوز ذلك لصالح الأخوة والحب. كان على الرومان واليهود أن ينسوا الماضى ويشرعوا فى العمل معاً من أجل سلام المنطقة وازدهارها. ولم يكن هادريان يكن أى حب لليهودية، وكان يعتبرها ديناً بدائياً. وكانت صلابة خصوصية اليهود تحول دون تحقيق المثل الأعلى الذى يرمى إليه وهو إنشاء امبراطورية تتمتع بالوحدة الثقافية، ومن ثم فقد ذهب إلى ضرورة إدخالهم إلى رحاب العالم الحديث، ولو اقتضى ذلك استخدام القوة. ولم يكن هادريان أول حاكم يقوم باسم التقدم والحداثة بتدمير التقاليد التى ترتبط بأواصر لا تنفصل عراها بتاريخ أمة من الأمم. فأصدر فى عام ١٣١ مجموعة من المراسيم التى تهدف إلى حمل اليهود على ترك عاداتهم الخاصة والتناغم مع جميع الآخرين فى العالم اليونانى الروماني. فقضى بتحريم الختان، الذى كان يعتبره عملاً همجياً، ومراسم تعيين الربانيين، وتعليم التوراة، وعقد الاجتماعات العامة لليهود. وكانت تلك بمثابة ضربة أخرى وجهت إلى «بقاء» اليهود، وما إن صدرت هذه المراسيم حتى أدرك

الخطاب الذى كتبه باركوخبا بالآرامية يطلب فيه سعف نخل وآس وحمضيات وصفصاف لطقوس السكوت. ومن المحتمل أن يكون بار قد حاول إحياء العبادة على أطلال معبد الجبل.



الجميع، حتى أكثر الربانيين اعتدالاً فى موقفه، أنه قد أصبح من المحتوم خوض حرب جديدة ضد روما.

وقرر اليهود ألا يغافلهم العدو هذه المرة، فوضعوا خطة جديدة للحملة، راعوا فيها أدق التفاصيل ونظموها تنظيماً بالغ الإحكام. ولم يبدأ القتال إلا بعد اكتمال جميع الاستعدادات. وكان قائد الثورة يدعى سمعان باركُسيبه، وكان مقاتلاً شديد المراس، عنيداً، يتمتع بنزعة واقعية، وقاد جنوده فى حرب العصابات، وحرص على تجنب المعارك النظامية التقليدية. وما إن اضطر الفيلق العاشر إلى مغادرة أورشليم لمحاربة اليهود فى الريف، حتى قام جنود باركُسيبه باحتلال المدينة. وقد استعان بعمه إليعازار، الذى كان من الكهنة، فى إرغام جميع الأمميين الباقين على مغادرة المدينة، ومن المحتمل أنه حاول أيضا استئناف طقوس القرابين فوق جبل المعبد، فى حدود طاقته. وأعلن «آكيبا»، الربانى العظيم، الذى كان من أعظم علماء ومتصوفة عصره، أن «باركسيبه» كان هو المسيح (المسياح) وكان يفضل أن يدعوه باسم «باركخبه» (أى ابن النجم) ولا نعلم علم اليقين إن كان «باركسيبه» يرى نفسه فى هذه الصورة، والأرجح أنه كان مشغولاً بتخطيط حملته التى أحرزت نجاحاً باهراً إلى الحد الذى لم يدع له من الوقت ما ينظر فيه فى أمور الآخرة. ولكن العملات المسكوكة فى أورشليم فى ذلك الوقت كانت تحمل كلمات تقول «سمعان الأمير» و «إليعازار الكاهن»، وربما كان ذلك يعنى أنهما كانا يريان أنفسهما مسيحين - أحدهما مسيح ملكى والآخر مسيح كهنوتى - وكانا يعتبران الجبهة المشتركة التى خلصت أورشليم منذ أيام زَرُبّابل. وكانت بعض العملات الأخرى قد ضرب عليها نقش يقول «من أجل تحرير أورشليم». ولكن الحالة كان ميئوساً منها. فقد تمكن باركسيبه ورجاله مواصلة ثورتهم لمدة ثلاث سنوات. ولكن هادريان اضطر آخر الأمر إلى إرسال قائد من أفضل قواده يدعى سيكستوس يوليوس إلى يهوذا. كان الجيش اليهودى أصغر من أن يصمد إلى ما لا نهاية لجبروت روما، وكان من المحال أن يواصل



الدفاع عن أورشليم التى كانت ماتزال دون أسوار أو تحصينات. وكانت خطة الرومان هى القضاء على قواعد اليهود بانتظام، فكانوا يقهرون الواحدة بعد الأخرى فى الجليل ويهوذا. ويروى ديوكاسيوس أن الرومان استولوا على

خمسين قلعة، ودمروا ٩٨٥ قرية، وقتلوا ٥٨٠٠٠٠ جندى يهودى، ويضيف قائلاً: «أما من لاقوا حتفهم جوعاً، أو بالطاعون، أو فى الحدائق، فلا يستطيع أحد أن يحصيهم. وهكذا خربت يهوذا كلها تقريباً»[٣٠]. وأخيراً تمكن الرومان فى عام ١٣٥ من طرد باركسيبه من أورشليم وقتله فى آخر قلعة احتمى بها فى «بيتحار». ولكن اليهود تمكنوا كذلك من إلحاق خسائر جسيمة من القتلى والجرحى بين الرومان حتى إن هادريان لم يستطع عند إعلانه نبأ الانتصار فى مجلس الشيوخ أن يقول العبارة المألوفة «أنا بخير والجيش بخير»[٣١] لم يعد ينظر إلى اليهود باعتبارهم جنساً حقيراً مهزوماً، فإن ما فعلوه فى هذه الحرب الثانية قد أرغم روما على احترامهم.

ولكن ذلك لم يعد بخير كبير على اليهود، إذ أصبح دخول أورشليم محظوراً عليهم بعد الحرب، وكذلك دخول يهوذا كلها. وقام الرومان بتشتيت أفراد الجماعة الصغيرة التى كانت تقيم فوق جبل سهيون، ولم تعد هناك جماعات يهودية فى ضواحى المدينة، بل أصبح يهود فلسطين يتركزون فى الجليل، وأصبحت طبرية وصفرية مدينتيهما الرئيسيتين. وهناك وصلت إليهم الأنباء الأليمة عن دمار المدينة المقدسة النهائى وإنشاء إيليا كابيتولينا. وعُهد بإنشاء هذه المدينة إلى الوكيل روفوس تيمايوس. وكان لابد أولاً من «فلح» أرض المدينة، وفق الطقوس الرومانية القديمة الخاصة بإنشاء المستوطنات الجديدة[٣٢]. وبدا لليهود أن ذلك يعتبر تحقيقاً لنبوءة ميخا التى تقول «سوف تُفلح صهيون كحقل»[٣٣] (ميخا ٣/١٢) وبعد ذلك قام هادريان بتحويل الموقع الخرب إلى مدينة يونانية حديثة، فيها المعابد والجماعات العامة، ومسرح، وبركة مياه مكرسة للحوريات (وربما كان يظن أن لهن قدرة على الشفاء من الأمراض) وسوقان كبيرتان. وكانت توجد منصة عامة فى شرق المدينة، بالقرب مما يسمى الآن «بوابة استيفانوس» ومنصة ثانية على التل الغربى، فى بقعة تمثل المرتبة الثانية من حيث الارتفاع، وهى التى أصبحت

تسمى الآن ميدان موريستان (مرستان). وظل معسكر الفرقة العاشرة فى الموقع القديم لقصر هارود، وهو أعلى مكان فى البلد. ولم يقم هادريان ببناء أسوار جديدة للمدينة، بل أقام سلسلة من الأقواس التذكارية، كان أحدهما يقع على مبعدة ٤٤٠ ياردة، شمالىّ المدينة، احتفالاً بذكرى انتصاره على باركسيبه، وقوس آخر يقع عند المدخل الرئيسى لمدينة إيليا فى الموضع الذى يشغله حالياً باب دمشق، وكان يوجد قوسان آخران فى كل ساحة من ساحتى المنصتين. ويعرف القوس المقام فى المنصة الشرقية اليوم باسم «قوس إيكو هومو» (أى «انظروا الرجل») لأن المسيحيين يعتقدون أنه المكان الذى كان بيلاطس قد عرض فيه يسوع على الشعب قائلاً «انظروا ! ها هو الرجل !»[٣٤] وكان باب الدخول الرئيسى شمالىّ إيليا يؤدى إلى ميدان أقيم فيه عمود على رأسه تمثال الامبراطور. وكان الشارعان الرئيسيان فى إيليا (ويطلق عليهما «الكردين» – مثنى كاردو – أى «مفصلاً» المدينة» يخرجان من الميدان الذى يمتد داخل بوابة الدخول الشمالية الرئيسية، وكان «مفصل» منهما يسير بحذاء الشارع الذى يسمى اليوم «طريق الوادى»، وأما المفصل الأكبر (أو كاردوا ماكسيموس باللاتينية) فكان يسير بحذاء حافة التل الغربى . كما أنشأ هادريان أيضاً شبكة من الشوارع تعتبر بصفة عامة أساس الطرقات الموجودة فى المدينة اليوم.

ولكن حزن اليهود كان أعمق وأشد بسبب الرموز الدينية التى ظهرت ظافرة فى مدينة يهوه المقدسة. فالواقع أن إيليا كانت مكرسة لآلهة الكابيتول الثلاثة وهم چوبيتر وجونو ومنيزا، ولكن هادريان غيّر موقفه فيما يبدو بعد الحرب مع اليهود، وتخلى عن مشروع إقامة معبد جوبيتر على جبل المعبد القديم. ولم تصلنا الروايات من أى زوار عن مشاهدة أى معابد وثنية على منصة هادريان، وإن كان الزوار قد شاهدوا تمثالين هناك، أحدهما تمثال هادريان نفسه والآخر تمثال خليفته. أنطونينوس بيوس. وقد يكون معبد

جوبيتر قد أقيم بجانب الساحة التجارية فى إيليا على التل الغربى. كما بُنى معبدٌ للإلهة أفروديت بجانب الساحة الغربية فى موقع تل جلجثة. وقد اتهم المسيحيون هادريان فى وقت لاحق بتعمد تدنيس هذا المكان المقدس، لكنه من المستبعد تماماً أن يكون الامبراطور الرومانى قد أدرك مجرد وجود تلك الكنيسة المغمورة التابعة للمسيحيين اليهود فى أورشليم. وكان افقديس جيروم (٣٤٢-٤٢٠ تقريباً) يعتقد أن هذا المعبد مكرس لجوبيتر وإن كانت قمة تل جلجثة تعلو على منصة المعبد التى أقيم عليها تمثال أفروديت، ولكنه لا يوضح كيف تأتى لمعبد جوبيتر أن يتضمن مثل هذا التمثال البارز للإلهة المذكورة. ولما كان سطح الأرض غير مستوٍ فى هذه المنطقة من المدينة، اضطر المهندسون إلى تعلية المساحات المنخفضة ببناء جدران تستند إليها الساحة، على نحو ما فعل هيرود فوق جبل المعبد، وإن كان ذلك على نطاق أصغر. وهكذا أصبحت إيليا مدينة وثنية أممية تماماً ، يتعذر التمييز بينها وبين أى مستوطنة استعمارية رومانية أخرى. وبحلول القرن الثالث كانت المدينة قد امتدت شرقاً، واتسع نطاق البناء فى الطرف الجنوبى لجبل المعبد. وعندما رحل الفيلق العاشر من إيليا فى عام ٢٨٩، بنى الرومان سوراً جديداً للمدينة. وبدا احتلال اليهود للمدينة أثراً من آثار الماضى.

ومع ذلك فمن المدهش أن علاقات اليهود مع روما قد تحسنت فى غضون تلك السنوات، فقام الامبراطور أنطونينوس بيوس (١٣٨-١٦١) بتخفيف صرامة القوانين المناهضة لليهود، وأصبحت ممارسة الطقوس اليهودية مشروعة من جديد. وتعلمت روما من الحرب مع باركخبة أهمية إرسال رجال إلى روما من ذوى الكفاءة العالية والمعرفة المباشرة بالمنطقة، والواضح أن الربانيين أظهروا تقديرهم لذلك، وكانوا كثيراً ما يمتدحون سلوك المبعوثين الرومان[٣٥]. كما سمح لليهود فى الجليل بإنشاء نوع جديد من القيادة، ففى عام ١٤٠ بويع سمعان الربانى، وهو من سلالة هلّيل، بطريركاً، ثم اكتسب

تدريجياً سلطات ملكية، وأصبح معترفاً به رئيساً لجميع اليهود فى الامبراطورية الرومانية. ولما كان سمعان، فيما يقال، من سلالة الملك داود، فقد تمكن من توحيد السلطة الربانية القديمة بالسلطة الربانية الحديثة. وأدى إنشاء البطريركية إلى منح اليهود نقطة ارتكاز سياسية جديدة عوضتهم بعض الشىء عن فقدان أورشليم. ووصل هذا الكيان السياسى الجديد إلى ذروته فى ظل ابن سمعان، وهو يهوذا الأول (٢٠٠-٢٢٠) الذى كان يعرف باسم «الأمير» ويعيش فى أبهة ملكية. وقيل إنه كان صديقاً شخصياً للامبراطور ماركوس أوريليوس أنطونينوس (٢٠٦-٢١٧) الذى لم يكن ينحدر من سلالة رومانية، ومن ثم لم يكن يحتقر الأجانب، وكان يبدى اهتماماً خاصاً باليهودية.

كان البطاركة يشاركون معظم الربانيين فى الإيمان بضرورة قبول الحالة السياسية الراهنة. كان هناك عدد محدود من الراديكاليين، مثل الربانى المدعو سمعان بن يوهاى، الذى قضى حياته هارباً يختفى عن عيون السلطات الرومانية حتى توفى فى عام ١٦٥، ولكن الغالبية كانت على اقتناع بأنه من الخطر على اليهود أن يستسلموا لأحلام إعادة فتح أورشليم وإعادة بناء المعبد، قائلين إن على اليهود أن ينتظروا المبادرة من جانب الله، وكان الربانى سمعان بن إليعازار يقول محذراً «إذا طلب منك الأطفال أن تذهب لبناء المعبد، فلا تسمع لهم -»[٣٦] فتلك مهمة منوطة بالمسيح (المسيا) - ولكنهم نقلوا بؤرة الحياة الروحية اليهودية إلى أماكن أخرى، إذ استفاد الربانيون من إحدى النظرات الثاقبة للفريسيين فى الدعوة إلى إحلال البيت محل المعبد من زاوية معينة، وأطلقوا على منزل الأسرة «مقداس معت» (أى «المكان المقدس الصغير») فكانت مائدة الأسرة بديلاً عن المذبح، وطعام الأسرة مثيلاً لطقوس القرابين. وعلى غرار ذلك كان الكنيس يذكرهم بالمعبد، فكان المبنى نفسه يتضمن عنصراً من عناصر القداسة، وكان يشبه معبد أورشليم الذى اختفى

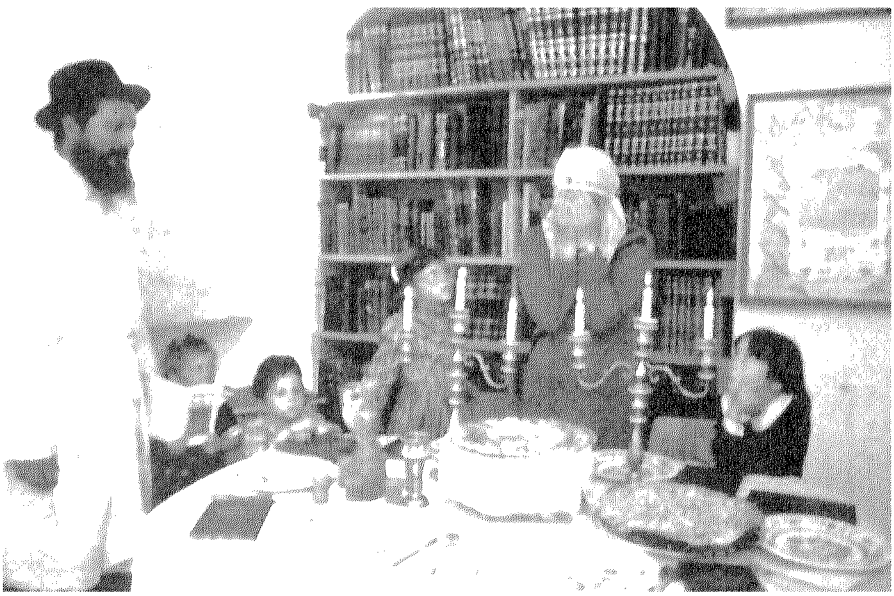
فى وجود سلسلة متصاعدة من الأماكن المقدسة التى لا يسمح بدخولها إلا لأشخاص بعينهم. كان للنساء قسم خاص بهن، كما كان الحال فى المعبد ؛ وكانت الحجرة التى تقدم فيها القرابين أكثر قداسة، وبعدها جاء القمطر (بيمه) أى المكتب الذى يقرأ القارىء عليه، وأخيراً يأتى التابوت الذى يضم لفائف التوراة والذى أصبح قدس الأقداس الجديد. وهكذا كان الناس يستطيعون الاقتراب من القداسة الداخلية خطوة خطوة. وكان القمطر (البيمة) يوضع فى العادة على مستوى أكثر ارتفاعاً حتى أصبح جبلاً مقدساً رمزياً: فإذا طُلب من أحد المصلّين أن يقرأ التوراة، كان عليه أن يقوم بالصعود (العليّة) عند تسنّم منصة القمطر. واكتسبت مراعاة عطلة السبت أهمية جديدة فى ظل الربانيين، إذ أصبحت الراحة يوم السبت بمثابة بشرى بمذاق الحياة المقبلة. وهكذا كان اليهود يستطيعون أن يدخلوا مرة كل أسبوع بُعداً آخر من أبعاد الوجود. أى أن السبت أصبح معبداً زمنياً ، يلتقى فيه اليهود مع إلههم فى وقت مقدس، وهو البديل عن المكان المقدس.

كان على الربانيين، بعد أن أصبح اليهود عاجزين عن دخول أورشليم وبعد ذهاب المعبد، أن يطوروا مفهومهم للحضرة الإلهية. ماذا كان معنى القول بأن الله يسكن فى مبنى من صنع البشر؟ أليس حاضراً فى أى مكان آخر؟ كان الربانيون كثيراً ما يقارنون الحضور الإلهى فى الدبير بالبحر، إذ قد يملأ ماؤه تماماً أحد الكهوف دون أن ينتقص من كمية الماء فى البحر بصفة عامة. وكثيراً ما كانوا يقولون إن الله هو مكان العالم، ولكن العالم ليس مكان الله[٣٧]. فهو لا يمكن أن يُحصر فى العالم المادى، بل، على العكس من ذلك، فالله يحتوى الأرض كلها. بل إن بعض الربانيين ذهبوا إلى أن فقدان المعبد قد حرر («الشكيناه» - الحضرة الإلهية) من أورشليم. وكان المنفيون فى بابل يعتقدون أن يهوه قد غادر المعبد للّحاق بهم فى منفاهم[٣٨]. وقد أصبح الربانيون يؤكدون أن الشكيناه لم تهجر إسرائيل على امتداد التاريخ

اليهودى كله، بل كانت تتبع بنى إسرائيل أنىّ ذهبوا - إلى مصر، وإلى بابل، ثم إلى أورشليم مرة ثانية عام ٥٣٩[٣٩]. وقد خرجت الشكيناه إلى المنفى مع اليهود من جديد، وهى حاضرة حيثما اجتمع اليهود لتدارس التوراة معاً، وهى تنتقل من كنيس إلى كنيس وتقف عند باب الكنيس الذى يردد فيه اليهود نصوص «السماع» (الشماع) بالعبرية التى تعنى الدعوات التى تبدأ بعبارة «اسمع» - انظر سفر التثنية ٦/ ٤-١٠ مثلاً)[٤٠] بل إن حضور الله مع إسرائيل قد جعل الشعب اليهودى معبداً لبقية العالم.

كان معبد يهوه فى الأيام الخوالى، الواقع على جبل صهيون، مصدراً للخصب والنظام فى العالم، ثم أصبحت هذه المهمة منوطة باليهود، فكان الربانيون يقولون إنه «لولا (حضور الله فى إسرائيل) ما نزلت الأمطار وما سطعت الشمس»[٤١] ولكن التأكيد كان ينصب دائماً على «الجماعة» أى إن حضور الله كان

أصبح بيت اليهودى، بعد تدمير أورشليم فى عام ٧٠ ميلادية، بديلا عن المعبد المفقود. ولما أصبح من المتعذر على اليهود أن يواصلوا تقديم الأضحيات من الغنم فى عيد الفصح، بالأسلوب التقليدى، فقد لجأوا إلى إحياء ذكرى خروجهم من مصر بإقامة وليمة للأسرة ينهض فيها الأب الذى يرتدى الملابس البيضاء بمهمة الكاهن، وتصبح المائدة مذبحاً جديداً، وترمز الشموع لمنارة (منوره) المعبد.



يتوقف على وحدة الشعب وإحسانه. وكانوا يقولون إنه يحضر ويشعرون بحضوره إذا اجتمع اثنان أو ثلاثة من بنى إسرائيل لتدارس التوراة معاً ؛ وإن الصلاة لا تصح إلا إذا اجتمع عشرة رجال على الأقل ليتحقق «المِنْيان» (أو «النصاب القانونى») وإذا صلى اليهود «بإخلاص، وبصوت واحد، وعقل واحد ونغم واحد» ستكون السكينة بينهم، فإذا لم تتحقق هذه الشروط صعدت إلى السماء لتصغى إلى الصلوات المتناغمة من الملائكة(٤٢).

ومع ذلك، فمثلاً وضع المنفيون فى بابل خريطة مقدسة حتى بعد انتفاء إمكانية عودتهم إلى أرضهم المقدسة، ظل الربانيون يمتدحون قداسة أورشليم بعد انقضاء وقت طويل على تدنيس المدينة وتدمير المعبد. كانوا ما يزالون يضعون صهيون والدبير فى مركز الخريطة اليهودية للعالم:

هناك عشر درجات للقداسة: فأرض إسرائيل أقدس من الأراضى الأخرى... والمدن ذات الأسوار فى أرض إسرائيل أكثر قداسة... وداخل أسوار أورشليم أكثر قداسة... وجبل المعبد أكثر قداسة... والمنصة أكثر قداسة... ودار النساء أكثر قداسة... ودار الإسرائيليين أكثر قداسة... ودار الكهنة أكثر قداسة... والمكان المحيط بالمذبح أكثر قداسة... والهيكل أكثر قداسة... والدبير أكثر قداسة، إذ لا يجوز لأحد أن يدخله إلا الكاهن الأكبر فى يوم كيبور»(٤٣).

واستمر الربانيون يستخدمون الزمن المضارع فى الحديث عن أورشليم، رغم أن البناء لم يعد قائماً، فالواقع هو أن الحقيقة التى ترمز لها - وهى حضور الله فى الأرض - كانت سرمدية وكانت ما تزال جديرة بالتأمل. كان كل مستوى من مستويات القداسة أعلى من سابقه، فإذا صعد العابد تدريجياً إلى قدس الأقداس، وجد أن أعداد الذين يسمح لهم بالدخول تقل بصورة مطردة. كانت هذه الخريطة الروحية لا تتصل بالواقع العملى بل كانت لوناً من المندلة، أى وسيلة تأمل. وأصبح الربانيون يقولون إن جميع أحداث

الخلاص الأساسية قد وقعت على جبل صهيون: فكانت المياه الأولى معقودة فيه يوم الخلق الأول، وخلق آدم وحواء من طينته وترابه، وقدم قابيل وهابيل قرابينهما عليه، مثلما قدم نوح قرابينه عليه بعد الطوفان، وكان جبل المعبد فى زأيهم هو مكان ختان إبراهيم، وتقييده لابنه، ولقائه مع «ملكى صادق»، كما أن المسيح (المسيا) سوف يعلن إشراق العهد الجديد من قمة جبل صهيون وينقذ العالم[٤٤]. لم يكن الربانيون يهتمون بالحقائق التاريخية، ولم يكونوا ليقلقوا إن سمعوا أن سفينة نوح قد رست أولاً على جبل أرارات، لا على جبل صهيون، أو أن بعض الروايات التاريخية القديمة تقول إن إبراهيم التقى بملكى صادق فى «عين رجل» (أى العين التى وطئتها الأقدام، صمويل الثانى ١٧/١٧ - ويقول الباحثون إنها عين أم الدرج الحالية، ويذهب آخرون إلى أنها بئر أيوب) فقد كانت أورشليم لهم رمزاً لحضور الله المخلّص على الأرض ومن هذه الزاوية فلابد أن جميع أحداث الخلاص قد وقعت فيها. وقد أصبحت أورشليم بعد أن حُرّم عليهم دخلوها، رمزاً للتعالى ازدادت قوته عما كانت عليه فى يوم من الأيام. ومهما تكن الحالة المادية لمدينة إيليا، فإن الحقيقة الروحية التى كان المعبد والمدينة يمثلانها كانت، فى نظرهم، حقيقة سرمدية. وسوف نرى أن اليهود سوف يواصلون تأملهم لمستويات القداسة العشرة على مدى القرون التى حرموا فيها من دخول أورشليم أو كان جبل المعبد يخضع فيها للسيطرة الأجنبية. أى إنها أصبحت نموذجاً يعنيهم على تصور اتصال الله بالإنسان، وكذلك خريطة لعالمهم الباطن.

ولكن بداية القرن الثالث شهدت محاولات بعض اليهود للشروع فى تجديد صلتهم بأورشليم الأرضية. كان الحظر ما يزال منصوصاً عليه فى اللوائح، ولكن الرومان لم ينفذوه بالصرامة السابقة فى ظل حكم الامبراطور ماركوس أوريليوس أنطونينيوس، الذى اتسم بتعاطفه مع اليهود. كانت البداية نجاح بعض اليهود من ذوى المكانة المتواضعة فى التسلل من خلال

صفوف الرومان. وذكر أحد المُكاريين، وكان اسمه سمعان القَمْطَرى، للربانيين أنه كان يضطر أثناء عمله السير بحماره عبر جبل المعبد، وسألهم إن كان عليه حقاً أن يمزق ثيابه (يشق جيبه) فى كل مرة يشاهد فيها الأطلال؟(٤٥) وبعد ذلك حصل الربانى مائير على تصريح بالإقامة فى إيليا مع خمسة أو ستة من تلاميذه، ولو أن ذلك المجتمع الصغير لم يكتب له البقاء إلا سنوات معدودة(٤٦). والحقيقة المؤكدة هو أن أورشليم لم يكن يقيم بها أى يهود بعد وفاة البطريرك يهوذا الأول فى عام ٢٢٠، ولكن منتصف القرن الثالث شهد السماح لليهود بالذهاب إلى جبل الزيتون والبكاء على ضياع المعبد من مسافة بعيدة. وفى وقت لاحق، لا نستطيع تحديده على وجه الدقة، سمح لهم أيضاً بصعود جبل المعبد المتهدم فى اليوم التاسع من شهر آب اليهودى، وهو الذكرى السنوية لدمار المعبد. وكان الحاج يبدأ، طبقاً لما جاء فى إحدى الوثائق التى عثر عليها فى «جنيزة» القاهرة («والجنيزة» أو الكنيزة غرفة المهملات فى الكنيس اليهودى) بالوقوف حافى القدمين على جبل الزيتون، ويتطلع إلى الأطلال، ويشق جيبه صائحاً «تهدم هذا المعبد !» ثم يدخل مدينة إيليا، ويصعد إلى منصة المعبد ثم يبكى «من أجل المعبد والشعب وبيت إسرائيل». وكانت هذه الطقوس الحزينة تختلف اختلافاً شاسعاً عن رحلة الحج القديمة البهيجة، لأن اليهودى كان يواجه الآن الوحشة والخواء بدلاً من الحضرة. ومع ذلك فإن الشعائر السنوية على جبل المعبد كانت تساعد اليهود في التصدى لأحزانهم، ومواجهتها، واختراقها والخروج منها بالعزاء والسلوى، إذ كانت الشعائر تنتهى بصلوات الحمد والشكر، وبعدها يقوم الحجاج «بدورة حول جميع أبواب المدينة والطواف بجميع أركانها، والسير فى حلقة كاملة لإحصاء أبراجها» تماماً مثلما كان أجدادهم يفعلون عندما كان المعبد ما يزال قائماً(٤٧). لم يثنهم عن عزمهم أن الرومان هم الذين بنوا هذه الأبواب، فلم تكن تلك سوى شعيرة رمزية للانتقال من اليأس إلى الأمل.

وكان طواف الحجاج حول المدينة، كأنما كانت لا تزال تنتمى إليهم، معناه التطلع إلى الخلاص المسيحى (المسيانى) النهائى، ولسان حالهم يقول «ندخل أورشليم في العام المقبل !».

ولقد طُردت الطائفة المسيحية اليهودية من إيليا أيضاً بعد الحرب مع «باركوخيا» وكانوا يخضعون لقرار الحظر باعتبارهم يهودا يمارسون الختان، بغض النظر عن مذهبهم الدينى. ولكن بعض المستوطنين الذين أتى بهم هادريان من اليونان وسوريا كانوا على الأرجح من المسيحيين، لأننا نسمع عن نشأة كنيسة للأمميين دون غيرهم فى إيليا، فى وقت لاحق(٤٨). وقد شغل هؤلاء المسيحيون من غير اليهود «الغرفة العلوية» على جبل سهيون، والتى كانت تقع خارج الحدود الرسمية للمدينة، فلم يمانع المقاولون التابعون لهادريان فى التخلى عنها. ولم تكن تلك فى الواقع سوى منزل خاص عادى، فالمسيحية لم تكن قد أصبحت من الأديان المسموح بها فى الامبراطورية الرومانية، بل إنها كانت كثيراً ما تتعرض للاضطهاد من جانب السلطات. ولم يكن من المسموح به للمسيحيين أن يقيموا أماكن عبادتهم الخاصة، ولو أنه كان يروق لهم أن يصفوا منزل «الغرفة العلوية» بأنه «أم الكنائس» مادامت المسيحية قد ولدت فيه. وكان المسيحيون الأمميون يمتلكون عرشاً يعتقدون أنه كان ينتمى أصلاً إلى يعقوب الصديق، أول «اسقف» لأورشليم. ولكن إيليا لم يكن بها الكثير من «الأماكن المقدسة» المسيحية الأخرى. فلقد امحت آثار المدينة التى كان يسوع يعرفها تماماً وحلت محلها مدينة هادريان الجديدة. كان تل جلجثة مثلاً مدفوناً تحت معبد أفروديت، ولم يكن المسيحيون يحبون الصلاة فيه. ولكن يوزيبيوس يقول إن الناس كانوا «يدلُّون» الزوار عليه(٤٩). ولقد شاهده مليتو، أسقف سارديس (عاصمة ليديا فى آسيا الصغرى) عندما زار فلسطين فى عام ١٦٠، وقال لأتباعه عند عودته إن جلجثة أصبحت فى منتصف المدينة(٥٠). وكان تل جلجثة فى أيام يسوع

يقع، بطبيعة الحال، خارج أسوار المدينة، ثم أصبح التل المدفون يجاور المنصة الرئيسية لإيليا.

لم يعد يحج إلى فلسطين كثير من المسيحيين، ويذكر يوزيبيوس أن «الحشود» كانت تأتى من «شتى أرجاء الأرض» لزيارة أورشليم[٥١]، لكن يوزيبيوس نفسه لم يستطع أن يذكر سوى أسماء أربعة من الحجاج، كان من بينهم مليتو، الذى لم يكن يبدى أى اهتمام بمدينة إيليا على الإطلاق. فلقد «فقدت المدينة قيمتها بسبب وجود أورشليم العلوية»[٥٢]. والواقع أن مليتو كان يزور فلسطين لأسباب علمية لا دينية، وكان ينشد التبحر فى دراسته للكتاب المقدس بإجراء أبحاث فى التركيب المكانى للبلاد. أما المسيحيون الأمميون فكان اهتمامهم ينصب فى المقام الأول على أورشليم السماوية، حسبما وصفها يوحنا فى سفر رؤياه، وهو النص الذى كان يستشهد الناس به فى القرن الثانى أكثر من أى نص مسيحى آخر، إذ إنهم كانوا يتطلعون إلى أورشليم الجديدة التى ستهبط إلى الأرض فى آخر الزمان وتغير من صورة نظيرتها الأرضية[٥٣]. أما إيليا فلم يكن يبدى أحد اهتماماً خاصاً بزيارتها. وكانت كتابات يوزيبيوس فى الواقع من باب الدفاع والتبرير، إذ كان يسعى إلى جعل المسيحية ديناً مشروعاً فى الدولة، ومن المحتمل أنه كان يبالغ فى أعداد الحجاج ليبرهن على جاذبية الدين لكل أهل الأرض. ولكننا نفتقر إلى ما يدل على أن أورشليم كانت مركزاً رئيسياً للحجاج المسيحيين فى القرنين الثانى والثالث. بل إن المسيحيين الأمميين كانوا يميلون إلى الاتفاق مع ما جاء فى انجيل متى وانجيل يوحنا من أن أورشليم قد أصبحت المدينة الخاطئة لأنها رفضت المسيح، وكان يسوع يقول إن الناس لن يجتمعوا فى المستقبل فى أماكن مقدسة مثل أورشليم لكنهم سيعبدونه فى الروح وفى الحق. أى إن عبادة الأماكن المقدسة والجبال المقدسة كانت من سمات الوثنية واليهودية، وكان المسيحيون يحرصون على تجاوز هذه وتلك.

وهكذا لم تكن أورشليم تشغل مكانة خاصة على الخريطة المسيحية. وكان أسقف قيصرية الكاهن الرئيسى لفلسطين، لا أسقفاً لإيليا. وعندما استقر «أوريجن»، العالم المسيحى الذائع الصيت، فى فلسطين فى عام ٢٣٤، اختار قيصرية لإنشاء أكاديميته ومكتبته فيها. وعندما قام برحلاته حول الدولة كان اهتمامه الأساسى، مثل مليتو، ينصب على رصد الأماكن الواردة فى الكتاب المقدس. والمؤكد أنه لم يكن يتوقع أى تجربة روحية من زيارة المواقع الجغرافية وحسب، مهما كانت حافلة بالدلالات التاريخية والإيحاءات المهيبة. وكان يعتقد أنه لا يطلب الله فى مكان مقدس ويتصور أن الآلهة تسكن فى «مكان معين» إلا الوثنيون(٥٤). ويقول إنه من الطريف أن يزور المرء بعض الأماكن مثل بيت لحم، مسقط رأس يسوع، ويرى المِذْود (وهو الذى لا يزال، فيما يبدو، محفوظاً) لأن فى ذلك برهاناً على صحة القصة الإنجيلية. ولكن «أوريجن» كان أفلاطونياً، وكان يرى من ثم أن على المسيحيين أن يحرروا أنفسهم من العالم المادى ويطلبوا الله الروحىّ الكامل، وأن عليهم ألا يتعلقوا بالأماكن الأرضية بل أن «يسعوا إلى المدينة السماوية بدلاً من المدينة الأرضية»(٥٥).

ومع ذلك، ومع عدم انتشار تقديس أورشليم على نطاق واسع، فيبدو أن سكان إيليا المسيحيين كانوا يحبون زيارة المواقع المرتبطة بيسوع خارج المدينة، ويقول يوزيبيوس إنهم كانوا يترددون على قمة جبل الزيتون، التى شهدت رفع يسوع إلى السماء، وحديقة جتسيمانى فى وادى قدرون حيث كان يصلى ويتألم قبل القبض عليه، ونهر الأردن الذى تعمد فيه على يدى يوحنا المعمدان(٥٦). وكانت الكهوف والمغارات تعتبر ذات طاقات روحية خاصة فى العالم اليونانى الرومانى، وكان المسيحيون فى إيليا يزورون كهفين بصفة خاصة، الأول فى بيت لحم، مسقط رأس يسوع، والثانى فى جبل الزيتون، حيث قيل إن المسيح قد ظهر بعد بعثه للرسول يوحنا(٥٧). ولم يكن

المسيحيون يذهبون إلى هذه الكهوف ليذكروا يسوع الإنسان، فلم يكن يبدى الكثيرون اهتماماً كبيراً، حتى تلك اللحظة، بحياة يسوع على الأرض، ولكن أهمتها كانت ترجع إلى أنها شهدت تجليات إلهية، ففى كل منها ظهرت «الكلمة» المتجسدة للعالم.

ولكن الكهف القائم فى جبل الزيتون كان يتمتع بدلالة أخرى، إذ قيل إنه المكان الذى حدّث فيه يسوع حواريه عن دمار أورشليم المقبل والأيام الآخيرة(٥٨). ويبدو أن المسيحيين قد تأثروا تأثراً بالغاً بمشهد اليهود وهم ينعون ويندبون فقدان معبدهم على جبل الزيتون، وكان «أوريجن» يرى أن هذه الشعائر تدعو للرثاء بل وغير رشيدة، ولو أنه يشير إلى أن محنة اليهود تعتبر دليلاً آخر على صدق الأناجيل. ولما كانت الناس تهتم اهتماماً بالغاً فى أواخر العصر القديم بالتنبوءات وتنبؤات الملهمين، فإن صدق ما تنبأ به يسوع من تدمير المعبد اليهودى لابد أن يبهر خصوم «أوريجن» من الوثنيين، إذ كتب يقول «إن جميع المؤسسات التى كان اليهود يعتزون بها ويتفاخرون، وأعنى بها ما يتصل بالمعبد وبمذبح القرابين، بالشعائر التى كانوا يحتفلون بها أيما احتفال، وبمسوح كبار الكهنة، قد أصابها الدمار» منذ أن رفضوا يسوع(٥٩). وكان ذلك مصدر رضىً عميق. ويبدو أن المسيحيين فى إيليا قد وضعوا طقوساً مضادة وخاصة بهم، على جبل الزيتون. إذ يروى يوزيبيوس إنهم كان يروق لهم أن يذهبوا إلى الكهف القائم فيه «ليعلموا أن المدينة قد سقطت وخُرِّبت تخريباً»(٦٠). كانوا عندما يتطلعون من فوق الجبل إلى منصة المعبد المهجورة، والتى أصبحت تحفل بتماثيل الأباطرة الظافرين، يستطيعون تأمل هزيمة اليهودية وبقاء دينهم، فإذا كان دينهم لم يفلح حتى تلك اللحظة فى اكتساب كثير من المؤمنين به في فلسطين، فإنه كان يخطو خطوات كبيرة فى سائر أرجاء الامبراطورية. أى إن تأمل إيليا الرومانية، وتذكر إقامتها على أطلال المدينة الخاطئة، كان بمثابة برهان مشهود على صدق دينهم الخاص.

ومع ذلك فقد شابت ذلك كله نغمة قلق معينة، إذ إن يسوع وبولس كانا يؤكدان، مثل الربانيين، الأهمية القصوى للإحسان والعطف القائم على الحب، بل إن يسوع ذهب إلى القول بأن على المسيحيين أن يحبوا أعداءهم. ولكن هؤلاء المسيحيين من أبناء القرن الثالث كانوا يمارسون، فيما يبدو، لوناً من الشماتة المنكرة فى اليهود الذين كانوا يقيمون فى تلك المدينة قبلهم وتأمل مصيرهم. ولقد كان المؤمنون بأديان التوحيد على مر الزمان يتقبلون أن من سكن هذه المدينة قبلهم كان يبجلها باعتبارها مدينة مقدسة، وكثيراً ما تعتمد سلامة حيازتهم لها على تقبلهم لهذه الحقيقة. وهكذا فلا يبدو أن مسيحيى إيليا قد اتخذوا الخطوة الصحيحة الأولى فى هذا السبيل، فكأنما لم يستلهموا شيئاً من تجربة الحياة فى المدينة التى مات المسيح فيها وبعث، ولم يوفقوا من ثم فى تحقيق أنبل مثلهم العليا.

أصبح يوزيبيوس أسقفاً لقيصرية فى عام ٣١٣، وهو تاريخ له دلالته الكبرى للمسيحيين فى الامبراطورية الرومانية، وكان يوزيبيوس أفلاطونيا مثل أوريجن ولم يكن يبدى أى اهتمام بالأماكن أو المزارات المقدسة بل كان يرى أن المسيحية قد تخطَّت هذه الألوان البدائية من الحماس الدينى، وكان يقول إن فلسطين لا تختلف فى شىء عن غيرها، و «إنها لا تتفوق فى شىء على سائر (الأرض)»(٦١). كانت إيليا ببساطة هى المدينة المذنبة، وكانت غير جديرة على الإطلاق بالتبجيل، وكانت فائدتها للمسيحيين تنحصر فى أنها كانت ترمز لموت اليهودية. ففى تلك الآونة لم يكن الكثيرون يتذكرون حتى اسم المدينة، وكان يوزيبيوس يشير إليها دائماً باسم إيليا. كانت كلمة «أورشليم» تعنى بالنسبة إليه - كما كانت تعنى بالنسبة لمعظم المسيحيين الأميين - صهيون السماوية، وهى حقيقة تقع تماماً خارج هذا العالم. ولكن حدث فى عام ٣١٢ أن انتصر قسطنطين على منافسه فى زعامة الامبراطورية، ماكسينتيوس، فى موقعة جسر ميلفيان، وقال إن نصره يرجع إلى مؤازرة إله المسيحيين.

وفى عام ٣١٣، العام الذى أصبح يوزيبيوس فيه أسقفاً، أعلن قسطنطين أن المسيحية أصبحت إحدى الديانات الرسمية للامبراطورية الرومانية. وهكذا فبعد أن كانت المسيحية مضطهدة، ومهمشة، ولا نصيب لها فى هذه الدنيا، ولا سلطة سياسية ولا مدناً مقدسة، بدأت تكتسب بُعداً دنيوياً. وأدى ذلك فى النهاية إلى أن غيّر تغييراً جذرياً الزاوية التى كان المسيحيون ينظرون منها إلى «إيليا».

الفصل التاسع
أورشليم الجديدة

أصبح قسطنطين امبراطوراً فى الغرب بعد انتصاره فى موقعة جسر ميلفيان، ثم لم يلبث أن انتصر فى عام ٣٢٣ على لوكينيوس، امبراطور المقاطعات الشرقية، فأصبح الحاكم الأوحد للعالم الرومانى، وكان دائماً ما ينسب بزوغ نجمه على هذا النحو المدهش إلى إله المسيحيين. ومع أن فهمه للاَهوت المسيحى كان بالغ الضآلة، ورغم إرجاء تعميده حتى بات على فراش الموت، فلم يتخلّ يوماً عن ولائه للكنيسة، كما كان يأمل أن يؤدى السماح قانوناً بالمسيحية إلى أن تصبح القوة القادرة على تحقيق التماسك بين أطراف امبراطوريته المترامية. ولم يكن المسيحيون فى فلسطين آنذاك يمثلون سوى أقلية ضئيلة، بالنسبة للعدد الكلى للسكان، ولكن المسيحية كانت قد غدت فى القرن الثالث من أهم أديان الامبراطورية، وكان عدد المؤمنين بها من أكبر المؤمنين بأى دين. وما إن حل عام ٢٣٥ حتى كانت للمسيحيين «كنيسة عظيمة» يعتزون بها، وتستند إلى قاعدة إيمانية واحدة، وكانت قد بدأت تجتذب رجالاً ذوى ذكاء خارق مكّنهم من تفسير هذا الدين ذى الأصول السامية بأسلوب يستطيع العالم اليونانى الرومانى العريض أن يفهمه. وكانت الكنيسة قد نجحت إبان سنوات الاضطهاد من إنشاء إدارة ذات كفاءة، تعتبر صورة مصغرة من الامبراطورية نفسها. فكانت متعددة الثقافات، ذات طابع شامل، ودولى، وجامع لشتى الاتجاهات، وكان يديرها موظفون أكفاء. وبعد أن جعل قسطنطين من الكنيسة مؤسسة دينية مشروعة، أصبح المسيحيون قادرين على الظهور من مخابئهم والإسهام إسهاماً متميزاً فى الحياة العامة، وكان قسطنطين يأمل أن يوجه ويدرج سلطتها ومهاراتها فى سلطة الدولة.

ولكنه لم يكن يريد تعزيز المسيحية على حساب الأديان الأخرى، إذ كان واقعياً وكان يعلم علم اليقين أنه لا يملك أن يثير عداء رعاياه الوثنيين. فظل محتفظاً بلقب الكاهن الأكبر (الرومانى) واستمرت ممارسة الدين القديم للامبراطورية، القائم على تقديم القرابين، على نفس مستواها السابق. ولكن قسطنطين نجح فى العثور على طريقة يبدأ بها التعبير عن رؤياه لإنشاء روما مسيحية جديدة - ألا وهى تنفيذ برنامج هائل من الإنشاءات. فبنى فى روما مزارات مقدسة فوق قبور الشهداء المسيحيين، وضريحاً، يشبه الأضرحة التى بنيت للأباطرة الرومان، للقديس بطرس الرسول. ولم تكن مبانى الكنائس الجديدة تشبه المعابد القديمة على الإطلاق، فلم يكن تصميمها يوحى بأنها رموز كونية، ولم تكن الشعائر الاحتفالية العامة قد وضعت بعد للكنيسة التى تحررت منذ عهد قريب. ولكن هذه الكنائس بدأت تظهر جنباً إلى جنب مع الرموز الوثنية الرومانية، وبرهنت على أن المسيحية قد بدأت تشغل مكانها الصحيح فى العالم. أما فى روما نفسها فكانت المبانى الوثنية تشغل المواقع الأساسية فى المدينة، ومن ثم اضطر قسطنطين إلى أن يقصر إقامة الأضرحة على المناطق الهامشية، ولكنه تحرر من هذه القيود عندما بدأ إقامة العاصمة الامبراطورية الجديدة لنفسه على شاطىء البسفور، فى الموقع الذى كانت تشغله بيزنطه، المدينة اليونانية القديمة. كان يرى أن القسطنطينية يمكن أن تكون مدينة مسيحية تماماً ، وأن يرفع فيها الصليب بزهو وفخار وفى الأماكن الرئيسية، وأن تقام تماثيل لأبطال الكتاب المقدس لتزيين ميادينها. ولكن القسطنطينية لم يكن لها تاريخ : وكان الامبراطور، الذى كان يؤمن إيماناً شبه سحرى بقوة الرموز، يعرف أن عليه أن يثبت أن امبراطوريته المسيحية تضرب بجذورها فى ماض عريق وجدير بالتبجيل، حتى يكفل لها التعبير عن الاستمرار الذى كان يمثل قيمة محوريّة فى أواخر العصر القديم.

وكان من أشد أنصار قسطنطين حماساً له، فى أولى سنوات حكمه،

يوزيبيوس - أسقف قيصرية، الذى أعلن احتفاءه بالامبراطور بعد موقعة جسر ميلفيان، ووصفه بأنه موسى الجديد الذى قهر ماكسينتيوس مثلما انتصر موسى على فرعون[١]. كما وصف قسطنطين بأنه إبراهيم الثانى، أى الرجل القادر على إعادة دين التوحيد الذى آمن به الآباء[٢]. وكانت حجته هى أن إبراهيم وإسحاق ويعقوب لم يكن لديهم معبد، ولم تكن لديهم توراة مفصلة، مشيراً إلى أنهم كانوا يعبدون الله حيثما وجدوا أنفسهم، ببساطة، بالروح وبالحق[٣]. ووقف يوزيبيوس على جبل الزيتون مثل أبناء الإقليم الآخرين من المسيحيين لتأمل جبل المعبد الذى امتدت إليه يد الخراب، ورأى مفارقة أليمة فيما حدث، إذ سلب مواطنو إيليا أحجار المعبد لبناء مقدساتهم ومسارحهم الوثنية[٤]. كان مصير المعبد برهاناً ساطعاً على أن الله لم يعد يريد ذلك اللون من طقوس القرابين اللافتة للأنظار، بل يريد للناس اتباع الدين الروحانى الذى يدعو إليه يسوع، والذى لا يعتمد على المعابد أو الأماكن المقدسة. وكان مثل أوريجن، يضيق بالخرائط المقدسة، قائلاً إن الله لن يأتى إلى الذين يطلبونه فى «الجماد الميت والكهوف المظلمة» بل سوف يأتى فقط إلى «النفوس التى تطهرت واستعدت بعقول صافية ومنطقية»[٥] كان قانون موسى يشترط على الناس أن يهرعوا إلى مكان مقدس واحد، ولكن يوزيبيوس كان يتصور أن المسيح يقول :

> إننى، أنا الذى يمنح الجميع حريتهم، أُعلّم الناس ألا ينشدوا الله فى ركن من أركان الأرض، لا فى الجبال ولا فى المعابد التى شيدتها الأيادى، ولكن على كل فرد أن يعبد الله ويصلى له فى منزله[٦].

أى إنه قد أتى ليعلّم الناس الدين الأزلى لإبراهيم، بعيداً عن الأساطير المنافية للعقل والصور الجسدية.

وأطال يوزيبيوس تطلعه، برضى غامر، إلى ضاحية جبل سهيون،

وتخيل، مثل جميع معاصرية، أنها كانت موقع صهيون الذى أورده الكتاب المقدس. لم يعد جبل سهيون مركزاً للدراسة والتعليم بل أصبح مجرد «مزرعة رومانية، مثل سائر مناطق البلاد، بل إننى شاهدت بعينى رأسى ثيراناً تحرث الأرض والمكان المقدس وقد بذرت فيه البذور»[7] كانت «صهيون» مهجورة موحشة، مما يثبت أن الله قد تخلى حقاً عن المدينة. ومن الطريف، على أى حال، أن يوزيبيوس لم يذكر أبداً أن جبل سهيون كان يمثل أيضاً المركز المسيحى لإيليا. وما أن حل القرن الرابع حتى بدأ أبناء المنطقة من المسيحين يقولون إن إيليا يجب أن تتمتع - باعتبارها «أم الكنائس» - بمكانة كنسية أرفع من قيصرية التى لا ترتبط بأية «قداسات» قديمة، كما لم يكتفوا بالتباهى بعرض يعقوب الصديق، بل بدأوا يحددون ويتعرفون على بعض الأطلال على جبل سهيون بصفتها من المعالم المهمة المذكورة فى الكتاب المقدس، فقالوا إن بيتاً من البيوت القديمة كان مسكناً لرئيس الكهنة اليهودى «قيافا» (متىّ ٢٦/٣) وبيتاً آخر كان قصر داود. وقالوا إن أحد الأعمدة هو المكان الذى أمر بلاطس بجلد يسوع فيه. ولكن يوزيبيوس تجاهل هذه التطورات جميعاً . فوضع معجماً خاصاً يتضمن أسماء الأماكن الواردة فى الكتاب المقدس ويقول فيه إن جغرافيّة فلسطين «تثبت» صحة الأناجيل ودقتها، فكانت البلدان والقرى قائمة فى الأماكن التى ذكرها كُتّاب الأناجيل، ولكن يوزيبيوس لم يشر مطلقاً إلى المواقع الموجودة على جبل سهيون باعتبارها أدلة أوشواهد على حياة المسيح، وربما كان يتشكك بسبب حسه التاريخى فى مدى صحة نسبة هذه الأماكن، وهو محق فى ذلك، ولكنه ربما كان يدرك أيضاً أن مكاريوس، أسقف إيليا، كان يستخدم هذه الأماكن لتدعيم حملته التى ترمى إلى جعل إيليا عاصمة كنسية لفلسطين بدلاً من قيصرية التى كان يوزيبيوس رئيساً لكنيستها.

وأصبح الصراع بين قيصرية وإيليا معلناً فى عام ٣١٨، عندما وجد

يوريبيوس ومكاريوس أنهما يعارضان بعضهما البعض، إذ انحاز كل منهما إلى جانب من جانبى الصراع المذهبى الذى هدد بتقسيم الكنيسة إلى قسمين منفصلين. والذى حدث أن «آريوس»، وهو كاهن الاسكندرية ذو الشخصية الساحرة، ساق الحجة، المدعومة بنصوص باهرة مُقْنِعة من الكتاب المقدس، على أن يسوع، «الكلمة المجسدة»، كان يختلف فى طابعه الإلهى عن الله الآب، إذ كان الله قد خلقه قبل بداية الزمان(٨). ولم يكن آريوس ينكر ألوهية المسيح، فكان يشير إليه قائلاً إنه «إله قوى» و «إله حقيقى»، ولكنه لم يكن يرى أنه كان إلهياً بطبيعته، بل إن الله الأب أضفى الألوهية على يسوع، مكافأة له على طاعته الكاملة(٩). وكان يسوع نفسه يقول إن أباه أعظم منه. ولم تكن آراء آريوس جديدة، بل ولم تكن فى تلك الآونة من قبيل بدع المروق الواضحة. إذ كان أوريجن العظيم يرى فى يسوع رأياً يشبه ذلك إلى حد ما، وكان المسيحيون يؤمنون على امتداد أحقاب مديدة بأن يسوع هو الله، ولكنهم لم يكونوا قد اتفقوا بعد حول المعنى الفعلى لذلك. فإذا كان يسوع إلهياً، أفلا يعنى ذلك فى الحقيقة وجود إلهين ؟ ألم يكن من قبيل الشرك أن نعبد مجرد إنسان ؟ وقد يكون أريوس قد عبر عن آرائه اللاهوتية بوضوح وقوة أكبر من أسلافه ولكن الكثيرين من الأساقفة كانوا يرون آراءً مماثلة، ولم يكن من الواضح على الإطلاق، فى بداية الخلاف، سبب اعتبار آريوس مخطئاً، أو حتى إذا كان قد أخطأ أصلاً.

وكان يعارض أريوس أسقف يعمل لديه اسمه ألكسندر، ومساعد نابه شاب للأسقف يدعى آثاناسيوس، إذ قال إن الكلمة كانت الله تماماً مثلما كان الله الأب هو الله، وإن المسيح يشارك الله الأب فى الطبيعة نفسها، وإنه لم يولد ولم يخلق. ولو كانت «الكلمة» مجرد مخلوق فطره الله من العدم الأزلى السحيق، لما استطاع أن يخلّص البشرية من الموت والفناء. فالواحد الذى خلق العالم هو وحده ذو القوة القادرة على إنقاذه، وهكذا فلابد أن

يسوع، الكلمة التى تجسدت، يشارك الأب فى ألوهيته الجوهرية. ولقد أدى موته وبعثه إلى تخليص بنى الإنسان من الخطيئة والموت، فإذا اندمج الرجال والنساء فى المسيح، ذلك البشر الإله، استطاعوا أن يكتسبوا الألوهية أيضاً.

وحمى وطيس النزاع، واضطر الأساقفة إلى الانحياز إلى أحد جانبيه. وفى فلسطين، انحاز مكاريوس إلى أثاناسيوس، وانحاز يوزيبيوس إلى آريوس، لأن مبادئه اللاهوتية كانت قريبة الشبه بمبادئه. ويجب أن نؤكد من جديد هنا أن اتخاذ يوزيبيوس لهذا الموقف لم يكن يعنى أنه يعارض المذهب الرسمى للكنيسة. فلم تكن قد وضعت بعد تعاليم «صحيحة» بشأن شخص المسيح وطبيعته. وكان يوزيبيوس من قادة المفكرين المسيحيين بين أبناء جيله، وكانت آراؤه تشبه آراء الكثيرين من علماء اللاهوت السابقين. أما أثاناسيوس فكان يرى أن مجىء المسيح كان حدثاً فاصلاً فريداً، وأما يوزيبيوس فكان يميل فى تفسيره للمسيحية إلى تأكيد اعتبارها استمراراً هادئاً للماضى. كان أثاناسيوس يرى أن تجسد الكلمة حادث لا مثيل له على الإطلاق فى تاريخ العالم، إذ اتخذت الألوهية أسلوباً غير مسبوق وجديد تماماً فى الدخول إلى العالم الأرضى، مما يجعل يسوع هو التجلى الأوحد لله. ولكن يوزيبيوس لم يكن يعتقد بذلك، بل كان يرى أن الله قد سبق له التجلى للإنسان من قبل. فالكلمة كانت قد ظهرت لإبراهيم فى صورة بشرية عند مامرى(١٠)، وعرف موسى ويشوع حالات تجليات إلهية مماثلة. ومن ثم فما حدث لا يعود عودة الكلمة إلى الأرض فى يسوع الناصرى(١١). أى إن التجسد ليس حادثاً فريداً، بل هو يوضح حالات التجلى الإلهى التى شهدتها العصور الغابرة، وتجلّى الله للإنسانية عملية مستمرة.

كان أثاناسيوس يرى أن تخليص العالم هو أهم إنجازات يسوع، ولكن يوزيبيوس لم ينظر إليه من هذه الزاوية نفسها، وهو لا ينكر أبداً أن يسوع قد أتى لنا بالخلاص، ولكنه يقول إن مهمته الرئيسية هو أن يكون تجلى الله

للعالم، أى إن يسوع كان تجلياً إلهياً، يستطيع الناظرون إليه أن يتصوروا إلى حد ما صورة الله الخفى الذى لا يوصف، وإن أحد الأهداف الرئيسية ليسوع هى تذكير المسيحيين بأن الدين فى جوهره له طبيعة روحانية. فلقد نسى الناس على مر القرون الروحانية النقية لإبراهيم، وعكّروا صفو إيمانهم بالرموز المادية، مثل التوراة والمعبد. وهكذا فلقد أتى يسوع لتذكيرنا بذلك النقاء القديم، فكيف إذن نركز على بشرية المسيح ؟ بل إن يوزيبيوس أرسل مرة رسالة شديدة اللهجة إلى قسطنطينا، أخت الأمـبراطـور، التى طلبت منه - بحماقة - أن يرسل إليها صورة ليسوع. وكان يقول إن على المسيحيين أن تنفذ أبصارهم من خلال الجسد لترى الجوهر الإلهى للكلمة السماوية، إذ إن يسوع وهو كلمة الله، قد عاد بعد إقامته على الأرض إلى العالم الروحى، وعلى المسيحيين أن يقفوا خطاه إلى ذلك العالم، أما إضفاء قيمة دائمة على بشرية المسيح فهو خطأ وغير عقلانى، مثل ارتباط اليهود بمدينة أرضية. فالمسيحيون يقومون بعملية تطهير دائمة، وعليهم أن يتعلموا أن يقرأوا الكتاب المقدس بمزيد من الروحانية، باحثين عن الحقيقة اللازمنية فى ثنايا الحدث التاريخى. وهكذا فإن بعث يسوع لم يكن بالحادث الدرامى الفذ الغريب، كما يتصوره أثناسيوس، ولكنه كان إفصاحاً فحسب عن الخلود الذى هو أمر طبيعى لحال الإنسان.

كانت تلك القضايا، بوضوح وجلاء، من القضايا الشائكة التى لا يمكن إثبات صحتها أو خطئها، ومع ذلك فإن النزاع كان يهدد بتمزيق الكنيسة تمزيقاً، مما أغضب قسطنطين وأثاره، فهو لم يكن يفهم المسائل اللاهوتية المطروحة، ولكنه لم يكن ليسمح بأن تؤدى هذه المجادلات الفكرية إلى فصم عرى المؤسسة التى كان يفترض فيها القدرة على تحقيق التماسك والوحدة. وما أن حل عام ٣٢٥ حتى كان حزب أثناسيوس قد فاز بتأييده، وصدرت مراسيم الطرد من الكنيسة ضد قادة حزب «آريوس»، ودعا قسطنطين جميع

كبار كهنة الكنيسة إلى حضور مجلس لبحث الموضوع والانتهاء منه إلى الأبد. والذى حدث هو أن يوزيبيوس - الذى كان في الخامسة والستين، وكان من أبرز أساقفة الكنيسة - وصل إلى نيقيا فى مايو من ذلك العام للمشاركة فى المجلس، فاكتشف لدى وصوله أنه قد طرد من الكنيسة. أما منافسه مكاريوس، الذى كان قد نجح في الانضمام إلى الجانب المنتصر، فكان فى موقف قوى إلى أقصى حد، وكان واثقاً أن زملاءه لن يقبلوا خضوع أسقف إيليا، وهى «أم الكنائس»، لسلطة أسقف قيصرية المارق.

وأصدر مجلس نيقيا وثيقة تتضمن العقيدة الرسمية التى تعبر عن آراء أثاناسيوس، ولكنه لم يستطع إحلال السلم فى الكنيسة. وكان معظم الأساقفة يعتنقون آراءً وسطاً بين آراء أثاناسيوس وآريوس، ومن المحتمل أنهم يعتبرون أن كلاً منهما متطرف وغريب الأطوار، ولكن الضغط من جانب الامبراطور حمل جميع الأساقفة - باستثناء اثنين من مؤيدى آريوس الشجعان - على توقيع الوثيقة، فى سبيل إحلال السلم، غير أنهم واصلوا، بعد ذلك، تدريس ما كانوا يؤمنون به من قبل. ولكنهم لم يكونوا يعتنقون أية بدع مارقة لعنادٍ فيهم أو استكبار. كان مجلس نيقيا (أو المجمع النيقى) هو أول مجمع مسكونى للكنيسة، ولم يكن أحد قد وضع من التقاليد ما يقضى بأن مراسيمه «معصومة من الخطأ». وكان الأساقفة يرون، وهو أمر مفهوم، أن من حقهم التعبير عن آرائهم، مما أدى إلى استمرار الخلاف حول موقف آريوس ستين عاماً أخرى . وكان من كبار الكهنة الذين وقعوا الوثيقة يوزيبيوس نفسه، ولكنه ما إن انفض المجلس حتى شرع فى حملة ضد «أرثوذوكسية» أثاناسيوس، فكتب رسالة بعنوان «التجلى الإلهى» عرض فيها رأيه فى يسوع، وتمكن بسبب تعضيده الدائم لقسطنطين من الحديث مباشرة إلى الإمبراطور. وهكذا ففى عام ٣٢٧، بعد عامين من انعقاد المجمع النيقى، تمكن حزب يوزيبيوس المعتدل من التفوق على منافسه، وألغى الحظر الذى

كان مفروضاً على آريوس.

ولكن مجمع نيقيا، رغم ضآلة تأثيره على سياسة «مقتضيات السلطة» فى مجال اللاهوت، كانت له أصداؤه وآثاره الكبيرة فى تاريخ أورشليم. فلقد تمكن مكاريوس أولاً من استغلال موقفه، إذ كان المرسوم الثامن للمجمع يؤكد أن «الأعراف والتقاليد العريقة» تنص على أن يشغل أسقف إيليا مكاناً مكرماً فى الكنيسة، وإن كان يظل ثابتاً أسقفاً لمدينة قيصرية. ولم يحصل مكاريوس على كل ما كان يريده، ولكن يبدو من المحتمل أنه اقترح فى نيقيا تنفيذ مشروع كتب له آن يؤثر تأثيراً واسع النطاق فى مكانة إيليا، وكان ذلك أفعل من أى تعليمات للمصالحة تتوخى الحذر فى التعبير، بل وكُتب لذلك المشروع أن يضمن الانتصار آخر الأمر لمذهب أثاناسيوس فى اللاهوت، أكثر من «العقيدة» التى وقع الأساقفة وثيقتها على مضض. لقد طلب مكاريوس الإذن من قسطنطين بهدم معبد أفروديت، والكشف عن قبر المسيح الذى كان يقال إنه دفن تحت المعبد.

وراق الاقتراح لقسطنطين على الفور، فكان فى أعماقه وثنياً لا يشارك يوزيبيوس احتقاره المثالى للأماكن المقدسة. وكان يريد زيارة فلسطين، وكانت حماته - يوترويبا - قد بدأت رحلتها فعلاً إلى أرض الكتاب المقدس. كما كان قسطنطين يدرك كذلك أن امبراطوريته المسيحية تحتاج إلى رموز وآثار تكفل لها الأصداء التاريخية المجلجلة. وكانت خطة مكاريوس العجيبة تنطوى كذلك على مخاطر كبيرة. إذ كانت الغالبية العظمى من سكان إيليا من الوثنيين، ولن يسعدهم هدم أحد معابدهم الرئيسية، وإن كانوا سيرضون حتما إذا أعلن الامبراطور عن تأييده لأعمال الحفر، ولكن المشكلة هى أنه قد مضى قرنان من الزمان تقريباً منذ أن قام المقاولون فى أيام هادريان ببناء معبد أفروديت فكيف تأكد المسيحيون من وجود جلجثه والقبر تحت ذلك المعبد فعلاً ؟ لا شك أن سكان إيليا الوثنيين سيغضبون كل الغضب إذا فقدوا

معبدهم دون مقابل، وعندها يواجه الامبراطور وتواجه الكنيسة موقفاً بالغ الحرج، بل وغير مقبول، ناهيك عن أنه إذا لم تسفر الحفريات عن شيء، فسوف تبرز فجوة تبعث على القلق فى قلب المسيحية الامبراطورية.

ولكن قسطنطين أصدر الإذن، على أية حال، وبدأ العمل فور انفضاض المجمع تحت إشراف مكاريوس. كان العمال يحفرون فى موقعين معاً وفى نفس الوقت. وأمر قسطنطين ببناء بيت تقام فيه الصلوات إلى جوار الشارع الرئيسى فى إيليا وهو «كاردو مكسيموس» بحيث لا يبتعد إلا خطوات معدودة من الموقع المفترض لجلجثه، من ناحية الشرق. وكان ذلك مشروعاً يسيراً ، نسبياً، وانطلق البناءون فى العمل دون عقبات وبسرعة. أما المهمة الثانية فكانت عسيرة، وهى هدم معبد أفروديت، وإزالة المنصة التى أقيم عليها، ثم تعبيد التربة تحتها. وكان لهذا الجهد الهائل طابع دينى ذو شقين. كان المسيحيون أولاً «يغوصون» تحت المدينة الوثنية لإقامة الصلة مع الجذور التاريخية لدينهم. كانت الكراهية القاتلة التى تكنها المؤسسة الوثنية للمسيحيين إبان الاضطهاد قد جعلتهم يعتقدون أن العالم يعاديهم، ووضعوا أسس لاهوت يتعلق بالعالم الآخر وحده، بعد أن أصبحوا على يقين من افتقارهم إلى مدينة يقيمون فيها على الأرض. ولكنهم بدأوا يشعرون منذ اعتلاء قسطنطين عرش الامبراطورية بمشاعر مناقضة لذلك، وبصورة باهرة، إذ بدأوا يرون أن لهم نصيباً فى هذا العالم رغم كل شيء. وهكذا فإن هذا النشاط الأثرى المقدس من شأنه أن يكشف عن الجذور المادية لدينهم وأن يمكنهم حرفياً من البناء على هذه الأسس العريقة. كما كانت هناك هوية مسيحية جديدة تمر بطور البناء والتشييد. أما الجانب الثانى من ذلك المشروع الإنشائى فكان أقل إيجابية. كان خلق المسيحية الجديدة يتضمن هدم الوثنية، وكان الرمز البليغ له هو تحطيم معبد أفروديت. وكانت أعمال الهدم تتخذ طابع طقوس التطهير. كانت الوثنية «قذارة» ولابد أن تمحى آثار المعبد عن آخرها،

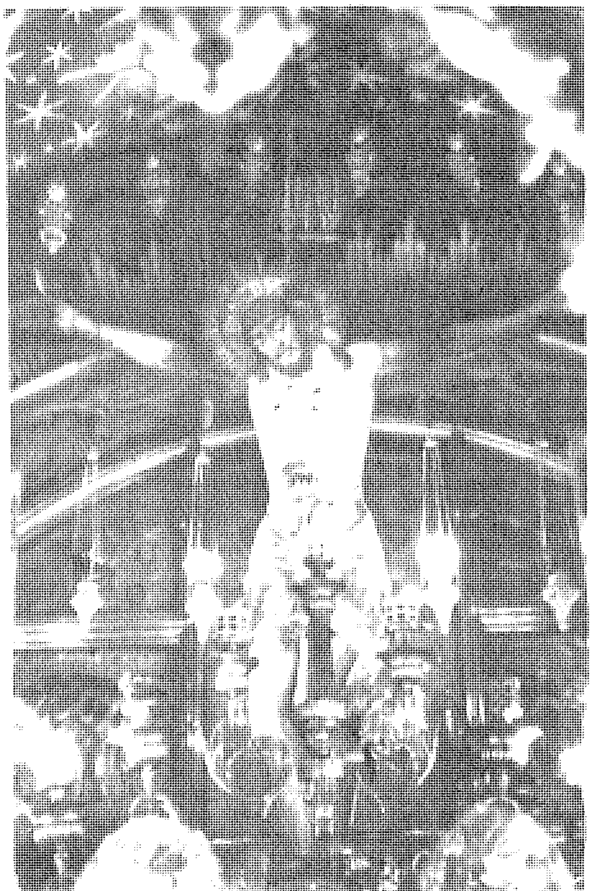
ويلقى بمواد البناء خارج المدينة، بل وتنقل التربة من تحته إلى «بقعة بعيدة نائية» لأنها «تدنست بنجاسات الصلوات الوثنية»(١٢). كان الميلاد الجديد للمسيحية يقتضى اقتلاع وتقويض الوثنية، ومن ثم أزيلت الأسس التى كانت تقوم عليها.

ولابد أن مكاريوس وزملاءه قد مروا أثناء عمليات الحفر ببعض لحظات القلق العصبية، إذ كانوا يعرفون أن عليهم أن يعثروا على شىء ما، ولكنهم لم يحققوا اكتشافهم الكبير إلا بعد عامين. إذ عثروا على قبر صخرى تحت منصة المعبد القديمة، وأعلنوا على الفور أنه ضريح المسيح. بل إن يوزيبيوس نفسه، الذى كان لديه كل ما يبرر تشككه، لم يطعن فى صحة هذا الأثر، ورغم أن أبناء العالم المسيحى كانوا يتطرون بلهفة ذلك الاكتشاف، فإن وقوعه أذهلهم، فوصف يوزيبيوس الحدث بأنه «يناقض جميع التوقعات» وقال قسطنطين نفسه إنه «مدهش فوق كل ذلك»(١٣). وقد يكون من أسباب هذه الدهشة فى تقبل الاكتشاف أنه كان يتفق اتفاقاً تاماً مع الأبعاد الداخلية للأحداث الجارية إلى الحد الذى جعله يكتسب طابعاً أسطوريا، فقبل ثلاثمائة عام بعث يسوع من هذا القبر، ثم بُعث هذا القبر، إن صح هذا التعبير، من مدفنه الذى ووری فيه التراب قبل موعده، تماماً مثلما كان المسيحيون يشهدون بعثاً لدينهم دون أن يطلبوه !.

ولقد عُثر على القبر الصخرى فى محجر قديم طمسه البناءون فى أيام هادريان، وكان على العمال إذن أن يخلصوه من جانب التل المحيط به، بحيث تظل الكتلة الصخرية المحيطة بالكهف سليمة ومتماسكة، ثم يحفروا مساحة دائرية طول قطرها ٣٥ متراً تقريباً لإخلاء الموقع حتى يقام عليه الضريح الدائرى الذى أمر الامبراطور بإنشائه. وكان معنى ذلك قطع كمية من الصخور يبلغ حجمها نحو ١٦٥٠٠ قدماً مكعباً بالفئوس، وتحويلها إلى كتل تستخدم فى بناء الضريح. وكان ذلك مشروعاً هائلاً، بل إن الضريح

الدائرى الذى أطلق عليه اسم «أناستاسيس» أو «البعث» لم يكتمل إلا بعد وفاة قسطنطين بوقت طويل. وظل القبر فى كتلته الصخرية خارج الموقع فى الهواء الطلق سنوات طويلة ريثما يتم إعداد الأرض له. وأثناء الحفر اكتشف العمال أيضاً أحد المرتفعات الصخرية، وقالوا إنه ما بقى من تل جلجثه الصخرى. ومن العسير أن نتصور الشكل الأصلى لهذه الصخرة، لأنها أصبحت جزءاً لا يتجزأ من محراب جلجثه فى كنيسة الضريح المقدس. وتدل الحفريات التى أجريت فى عام ١٩٦١ على أن «جلجثه» كانت كتلة عمودية من الحجر، يبلغ طولها نحو عشرة أمتار، والأرجح أنها كانت قائمة برأسها فى ركن من أركان المحجر. وكان عند قاعدتها كهف، وربما كان يستخدم مدفناً قبل عصر يسوع بزمن طويل. ترى هل كان هذا العمود الحجرى صخرة تذكارية تشبه الصخور التى عُثر عليها فى وادى قدرون ؟ والأرجح أن الأتربة قد تجمعت حول تلك الكتلة فأصبحت تلاً فى العصر الذى صُلب به يسوع، وبرزت منه الصخرة مثل أم رأس الجمجمة، مما دعا إلى إطلاق اسم جلجثه على التل، ومعناه موضع الجمجمة.

وهكذا أدت الحفريات إلى اكتشاف مكانين مقدسين بدلاً من مكان واحد، وهما التل الذى صُلب عليه يسوع، والقبر الذى دفن فيه. وكان بناء كنيسة قسطنطين قد قارب الانتهاء، وكان يريد أن تكون أجمل كنيسة فى العالم، ولم يدخر فيها أية نفقات، وساهم فى تمويل بنائها جميع حكام المقاطعات الشرقية. ولكنه نظراً لضيق المكان، كانت الكنيسة صغيرة، ولا يمكن أن تكون مساحتها قد ازدادت على ٤٤ فى ٣٠ ياردة. كانت بها خمس سرارات، فى إحداها صخرة جلجثه، وتنتهى بنتوء نصف دائرى فى الطرف الغربى، فى أقرب نقطة من القبر. وكان يوزيبيوس هو الكاتب المعاصر الوحيد الذى سجل انطباعاتها عنها، فقال إنها مكان ذو جمال أخّاذ. وكانت جدرانها مبطنة، فى الداخل والخارج، بألواح من الرخام المبرقش والحجر



أقيم مزار مقدس حافل بالزينات فوق آثار صخرة جلجثة فى كنيسة الضريح المقدس، وكان اكتشاف هذا الأثر سبباً فى تحول المسيحيين إلى التركيز على صلب المسيح بأسلوب جديد تماماً.

المصقول. وكان الداخل يزهو «بنقوش فى أفاريز وأطر، وكانت هذه النقوش تغشى الكنيسة كلها بموجات لا تهدأ كالبحر الطامى العباب، فى حين يسطع الذهب الذى يغطيها ويجعل المعبد كله يتلألأ بأشعة من النور البراق»(١٤). وكانت كنيسة القديس قسطنطين يطلق عليها عادة اسم «الشهيدة» لأنها «شهدت» البعث، ولأنها شاهدة على وجود المسيح.

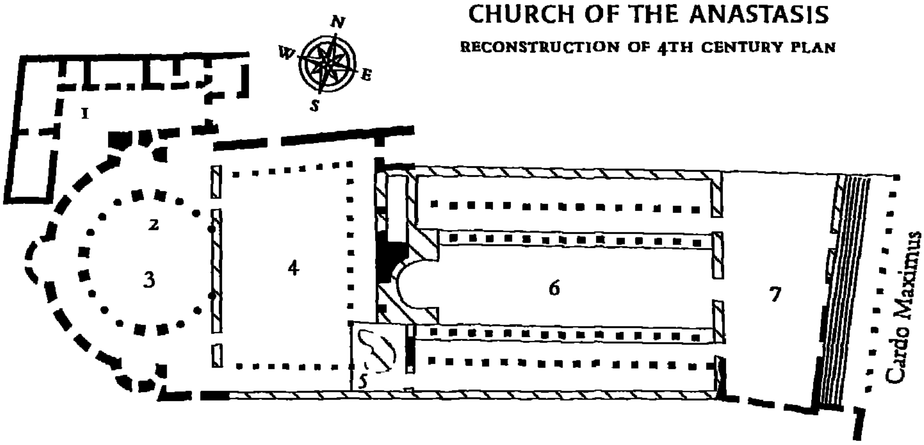
كان الموقع إذن مُركَباً من عدة عناصر، بحيث يقدم العابد إلى القبر، الذى أصبح قدس الأقداس الجديد، خطوة خطوة، مثل المعبد اليهودى القديم

كنيسة أنستاسيس

إعادة إنشاء تنتمى إلى القرن الرابع

CHURCH OF THE ANASTASIS

RECONSTRUCTION OF 4TH CENTURY PLAN



تقريباً (انظر الشكل) كان الزائر يدخل «الشهيدة» من الشارع الرئيسى، «كاردو ماكسميوس» فى قلب إيليا الوثنية، وكانت أبوابها الثلاثة مواربة حتى يتمكن الغريب من أن يلمح روائع الكنيسة ويشعر بالدافع على دخولها. وكان عليه أولاً أن يجتاز فناءً قبل دخول الكنيسة، وكان هذا الفناء نفسه خطوة من خطوات العبور، وكانت جميع الأبواب الغربية للكنيسة تنفتح على ذلك الفناء الكبير الممتد أمام القبر، والذى كان فسيحاً بما يكفى لاستقبال حشود الحجاج، كما أقيمت حديقة هناك إحياءً لذكرى الحديقة التى شاهدت النساء فيها المسيح أول مرة بعد بعثه. وهكذا فإن قسطنطين قد استولى على مركز إيليا الرومانية وحوله إلى مكان مقدس مسيحى. أى إنه بنى أورشليم جديدة بجانب منصة إيليا، فالمدينة كانت حتى تلك اللحظة غير موجودة على الخريطة الروحية لمعظم المسيحيين الأمميين، وكانت الكنيسة حتى تلك اللحظة هامشية بالنسبة للمدينة، بسبب موقعها خارج الأسوار فى حى جبل سهيون غير المأهول تقريباً. أما الآن فقد بيّن قسطنطين أن الدين الجديد يشغل مكاناً فى مركز امبراطوريته، وسرعان ما اجتذبت تلك اللفتة خيال المسيحيين، إذ ما إن

اكتشف القبر واكتمل بناء الكنيسة الجميلة، حتى شرع المسيحيون فى وضع أساطيرهم الخاصة عن المكان، وهى الأساطير التى وضعته فى قلب حياتهم الروحية. فتذكروا ما جاء فى الأثر، أى فى التراث اليهودى - المسيحى من أن آدم عليه السلام قد دفن فى جلجثه. وسرعان ما أصبحوا يعتقدون أن إبراهيم قيّد ابنه اسحاق للتضحية به هناك. أى إن هذا المكان المقدس المسيحى الجديد بدأ يوحى بنفس المعتقدات والأساطير التى ارتبطت بالمعبد اليهودى القديم. وأصبح «مركزاً» رمزياً، مسّت فيه القوة الإلهية عالم البشر الضعيف بأسلوب فذ فريد، وهذا يمثل بداية جديدة للإنسانية، وتحقيقاً لدين إبراهيم وعصراً جديداً فى التاريخ المسيحى.

ومع ذلك فقد كان المسيحيون يتصورون أنهم أسمى من ذلك اللون من الورع، وكانوا يتباهون بالإشارة إلى أن دينهم دين ذو روحانية خالصة، لا يعتمد على المزارات والأماكن المقدسة. وكانت استجابتهم المدهشة لاكتشاف القبر دليلاً على أن أساطير الجغرافيا المقدسة تضرب بجذور عميقة فى النفس البشرية، فإذا تعرض أحدنا لصدمة مفاجئة أو للقاء غير متوقع مع أحد الرموز المادية لديننا وثقافتنا، فقد يستيقظ هذا الحماس للمكان المقدس، خصوصاً بعد فترة اضطهاد يتعرض فيها الناس لخطر الإبادة ويشعرون به شعوراً بالغ الحِدّة والشدّة. لا يمكن الاطمئنان إلى القول بأننا قد تخطّينا هذه الأساطير الأولى، بل إننا لا نتمتع بالحصانة، فى هذا العالم العلمانى والدنيوى الذى لا يعترف إلا بالعلوم الطبيعية فى القرن العشرين، إزاء جاذبية هذه الرموز والأساطير، على نحو ما نرى فى مدينة القدس اليوم. كان المسيحيون عندما ينظرون إلى القبر الذى بُعث، يشعرون بصدمة التعرُف على ما كان مفقوداً، ويحسون بدافع داخلى يحفزهم على الفور إلى أن يضربوا بجذورهم فى مكان مادى محدد، وأن يتخذوا لأنفسهم بيتاً ووطناً فى العالم الدنيوى، وأن «يمتلكوا» تلك المساحة المقدسة. وقد مكنتهم هذه الرابطة «الشافية» مع الماضى من اتخاذ

مكان لأنفسهم فى مركز إيليا الرومانية نفسها، وطرح موقعهم الهامشى، واحتلال مكان جديد تماماً فى العالم.

لم يكن هناك من يزيد فى معارضته لفكرة المكان المقدس برُمّتها عن يوزيبيوس، ولكن اكتشاف المقبرة أثاره وتغلغل إحساسه به إلى جوهر كيانه نفسه، مما اضطره إلى مراجعة وتغيير بعض معتقداته السابقة. ولما كان قد استعاد حظوته لدى قسطنطين، فقد أصبح مُكلّفاً بتفسير هذه الأحداث المدهشة. ووجد يوزيبيوس أنه كان عندما يحاول أن يشرح تأثير ذلك الاكتشاف الأثرى، يجد نفسه مضطراً لاستعمال ما كان ينبذه ويحتقره حتى تلك اللحظة من لغة الأساطير، فدلالة الاكتشاف لا يمكن شرحها بمنطق العقل، بل لا يمكن تفسيرها إلا من خلال الصور الشعرية القديمة المستعارة لوصف ما يعتمل فى القلب والعقل على أعمق المستويات. كانت المقبرة تجلياً إلهياً أى شبحاً يتخذ صورة مادية لشىء كان فيما مضى خبيئاً ولا يمكن الوصول إليه. وكان الاكتشاف صورة أخرى لمعجزة بعث المسيح بعد الموت، وهى التى أصبح يوزيبيوس يرى فيها انتصاراً على قوى الظلام، لا يختلف عن الانتصارات الواردة فى أساطير القتال القديمة. فكتب فى كتابه سيرة قسطنطين، وهو السيرة الرسمية، يقول «لقد كان ذلك الكهف، وهو أقدس كهوف الأرض، يحتضن الرمز الدقيق لبعثه بعد الموت، إذ عاد إلى النور. بعد هبوطه فى الظلام، وهيأ للناظرين فرصة تأمل تاريخ العجائب التى حدثت فيه»(١٥). وإن تدمير معبد أفروديت كان انتصاراً على قوى الشر، لأنه كان «مسكن شيطانة دنسة تدعى أفروديت، ومزاراً أَسْوَدَ للأصنام الجامدة» وكانت الأرجاس تمارس فيه، أى «القرابين الدنسة المقدمة على مذابح دنيوية ملعونة». ولكن إله النور، الذى يضىء قلوب الناس، قد ألهم قسطنطين بأن يأمر بتطهير ذلك الدين، و «ما إن صدرت الأوامر حتى انقلبت أحابيل الخداع وسقطت من عليائها على الأرض، وحُطّمت مساكن الضلال والتصاوير

الوثنية والشياطين ودمرت دماراً كاملاً»[16]. أى إن المقبرة كانت صورة للتجربة المسيحية كلها، فكان اكتشافها يمثل فى نفس الوقت تجلى قوى النور وبعثها وانتصارها. كان يوزيبيوس ينظر إلى البعث قبل ذلك نظرة هادئة، ولكنه بدأ يضفى على هذا الحدث بعض العناصر الدرامية المثيرة التى اتسم بها فى لاهوت آثاناسيوس.

ولم يكن يوزيبيوس يهتم اهتماماً كبيراً، فيما يبدو، بصخرة جلجثه، بل إنه لا يشير إليها مطلقاً، ولكن منظر الكهف الذى أزيح عنه التراب فى جانب التل الصخرى، هز أعماقه هزاً . وراعته عزلته - «إذ كان يقف منتصباً وحده فوق أرض مستوية» - وراعه أيضاً أن المقبرة لم يدفن فيها أى جسد آخر على الإطلاق[11]. لقد كانت رمزاً للنصر الفريد الذى أحرزه المسيح. وعندما كان يوزيبيوس يتطلع إلى المقبرة، كانت أحداث حياة المسيح تتراءى له من زاوية جديدة تماماً. ونحن إذا عجزنا عن تصور المكان الذى حدث لنا شىء فيه، وجدنا من الصعب تذكر أى تفاصيله. وكانت رؤية ذلك المكان بمثابة الجسر الذى ربط بين الماضى والحاضر بصورة لا تقوى الروايات المسموعة على تحقيقها. وكان يوزيبيوس يقر بأن مشهد المقبرة «يتكلم بصوت أعلى من كل الكلمات»[18] ورأى غيره من المسيحيين فى وقت لاحق أنه جعل لاهوت التجسد الذى يقول به أثاناسيوس معقولاً، إذ إنهم لم يعودوا بحاجة إلى النظر من خلال الجسم البشرى ليسوع إلى الألوهية، وفقاً لما نصح به يوزيبيوس، بل أصبحوا يريدون أن يشاهدوا ويلمسوا الأماكن المرتبطة ببشريته، وأن يجدوا أن يسوع الإنسان كان رمزاً قوياً للصلة التى تربط الله بالعالم.

ولكن يوزيبيوس لم يكن قد تراجع عن آرائه تراجعاً كاملاً، إذ استمر يشير إلى المدينة باسم إيليا، فلم تكن تلك المدينة الوثنية تكتسى أى قداسة، ومن يتخيل أن بها أى قداسة «فهو منحط بل وفاسق»، ويفصح بذلك عن

تفكير بالغ الإنحطاط والتفاهة»[١٩] أما اسم «أورشليم فهو مقصور على المقبرة وعلى مبانى قسطنطين الجديدة على التل الغربى، وما يزال باقى المدينة آثماً ومذنباً كما كان. وأطلق يوزيبيوس على مجمع قسطنطين اسم أورشليم الجديدة، وذلك على وجه الدقة لأنها «بنيت فوق أطلال القديمة»[٢٠] وهى تختلف اختلافاً كاملاً عن المدينة اليهودية القديمة التى لعنها المسيح. بل إن المدينة الجديدة أتاحت للمسيحيين موقعاً جديداً وزاوية جديدة ينظرون منها إلى اندحار اليهودية، فكانت كنيسة الشهيد (الشهيدة) تقع فوق بقعة من أعلى بقاع التل الغربى، وتُطل من علياتها على جبل المعبد الذى تدنّس، وكانت بذلك برهاناً مجسداً على نهضة الدين الجديد الذى أصبح يتمتع بمؤازرة الامبراطور، بينما انمحت آثار اليهودية ودرست رسومها على خريطة إيليا.
وفى إطار ذلك كان إنشاء أورشليم الجديدة يدعم معتقدات يوزيبيوس السابقة. فلقد تمكنت المسيحية من الخروج من مخبئها وغرس جذورها فى العالم الدنيوى، بحيث تستطيع أن تحتل مكانها إلى جانب المؤسسات الأخرى فى الامبراطورية، وأن تكتسب هوية جديدة كل الجدة، وكانت أورشليم الجديدة عاملاً مهماً من عوامل هذا التحوّل. ولكن هذه الذات المسيحية الجديدة كانت تقوم على الرفض المدمر للتقاليد الدينية القديمة، على نحو ما اتضح فى إيليا. أى إن أورشليم الجديدة قد «بنيت فوق أطلال» أسلافها، وتطلب إنشاؤها اقتلاع جذور الدين الوثنى بقوة وعنف، وإدانة التقاليد القديمة باعتبارها من وحى الشيطان، وتأكيد التفوق على اليهودية واحتقارها. وسوف يعمل المسيحيون علي عدم السماح لليهود أبداً بالإقامة فى أورشليم مادامو ا يمسكون بزمام السلطة فيها. واستمر الحظر القديم قائماً على اللوائح الامبراطورية القديمة. قد تكون المسيحية قد تحررت من سطوة الطغيان، ولكنها كانت ما تزال تحارب وتدافع، وقد اتخذت موقع العزم والتصميم على دحر منافسيها، بعد أن تعرضت للاضطهاد، ومن يعانى من الاضطهاد لا

يكتسب فى جميع الأحوال صفة الرحمة، وهكذا فإن أورشليم الجديدة كانت تتسم منذ البداية بالعداء نحو الآخرين واستبعادهم واحتقار شأنهم بصورة كانت أبعد ما يكون عن أخلاق الرحمة التى دعا إليها يسوع.

وهكذا استمر يوزيبيوس ينظر إلى إيليا باعتبارها قد تلوثت إلى الأبد على أيدى اليهودية والوثنية. كما استمر فى تجاهله «للأماكن المقدسة» الجديدة على جبل سهيون، وربما كان قد استغل نفوذه ليحمل قسطنطين على عدم تقديم أى تمويل «امبراطورى» لها. وكانت هذه الأماكن بالغة الأهمية لمنافسة مكاريوس، أسقف إيليا، الذى أحدث انقلاباً لا شك فيه بوضع خطة اكتشاف المقبرة وتنفيذها، ولكن يوزيبيوس نجح فى السنوات التالية فى إدراج وجهة نظره اللاهوتية فى عملية تحول فلسطين إلى المسيحية. وهكذا فالأرجح أنه كان الذى تشرف باستقبال يوتروبيا، حماة قسطنطين، عند زيارتها للبلاد، باعتباره من أهل المدينة، واصطحابها فى جولة لمشاهدة معالمها. وعندما وصلت إلى مامرى، بالقرب من مدينة الخليل، لفت نظرها إلى الدين المريب الذى يمارسه الناس هناك، فى نفس البقعة التى تلقى فيها إبراهيم عليه السلام التجليات الإلهية. ونحن نذكر الأهمية البالغة لإبراهيم فى عينى يوزيبيوس، ولابد أنه قد فزع لمشهد الاحتفال الذى يقيمه اليهود والمسيحيون والوثنيون تكريماً لإبراهيم فى موقع شجرة البلوط المقدسة. فكان الناس يأتون فى كل عام من شتى مناطق فلسطين وفينيقيا وبلاد العرب لإقامة احتفال يتضمن سوقاً ووليمة فاخرة، ويشارك فيه الجميع، فكان اليهود والمسيحيون والوثنيون يقيمون الصلاة لله أو للرب زيوس الأوليمبى، إله الجميع، وكانوا يبتهلون إلى الملائكة، ويقدمون أنخاب النبيذ، ويحرقون البخور، أما الوثنيون فكانوا يقدمون القرابين، من الثيران أو الغنم، وكانت تلك مناسبة تتميز بمراعاة أصول اللياقة، فكان المشاركون يرتدون أبهى حللهم الخاصة بالعيد، ولا يرتكبون الفواحش أو الموبقات. ولكن يوزيبيوس لم يكن ليقبل مثل هذه

اللقاءات «المسكونية»، إذ كان يعتبرها التلاقى المنكر مع الدين الكاذب، وعمد إلى آن يدفع يوتروبيا إلى إطلاع قسطنطين على أخبار هذه الاحتفالات ونقلها إليها بصورة تكفل جلب المتاعب لمكاريوس. ولما كانت مامرى تقع فى نطاق أبرشية مكاريوس، فقد أرسل إليه قسطنطين رسالة شديدة اللهجة يؤنبه فيها على سماحه بحدوث هذا «التدنيس المنكر» وتدل الرسالة على أن قسطنطين كان قد بدأ يخضع لتأثير المذهب اللاهوتى ليوزيبيوس، إذ جاء فيها أن مامرى كانت المكان الذى شهد ميلاد دين «الكلمة»، و «هناك لأول مرة بدأت طاعة القانون المقدس، وهناك تجلى المُخلّص نفسه مع الملكين ليثبت حضوره لإبراهيم»[٢١] ومن ثم أقيمت كنيسة جديدة بجوار مذبح إبراهيم والبئر وشجرة البلوط، وكان الذى بناها هو الامبراطور الذى أثنى عليه يوزيبيوس وهلّل له قائلاً إنه إبراهيم الثانى .

وكان قسطنطين يعتزم زيارة فلسطين هو أيضاً ولكنه لم يستطع بسبب استمرار القلاقل الدائرة حول مذهب آريوس، والصراعات الناجمة عنه، مما أرغمه على البقاء فى القسطنطينية. وأرسل بدلاً منه والدته، الامبراطورة هيلينا أوغسطا، التى ورثت أملاك زوجها. ولكن رحلة «الحج» التى قامت بها هيلينا إلى الأرض المقدسة فى عام ٣٢٦، والتى تصورها الروايات المسيحية فى صورة رحلة تقوى وورع فردى، كانت فى الحقيقة زيارة «امبراطورية» للمقاطعات الشرقية، وضعت لها خاتمة مريبة باهرة فى آورشليم. وعلى نحو ما فعل هادريان، استغل قسطنطين هذه الرحلة للإعلان عن مفهومه الخاص للامبراطورية الرومانية، فكان مشهد الوارثة العجوز مع أفراد حاشيتها الضخمة وهم يصلّون فى الأماكن المقدسة المسيحية رمزاً قوياً لروما المسيحية التى أنشأها قسطنطين. كان هادريان قد بنى معابد، وملاعب ومجارى مائية معلقة، أثناء رحلته، وكانت إيليا كابيتولينا هى هديته لشعب فلسطين، ولكن هيلينا أهدتهم الآن كنائس جديدة. كانت قد وصلت أثناء

تخطيط كنيسة الشهيد (الشهيدة) وأعمال الحفر. بحثاً عن المقبرة. بل ومن المحتمل أنها كانت حاضرة عند اكتشافها فى عام ٣٢٧، ومن الأرجح أيضاً أن يوزيبيوس هو الذى قام بمرافقتها فى جولتها فى فلسطين، وربما كان هو الذى اقترح الموضعين اللذين أقيمت فيهما الكنيستان اللتان أمرت الامبراطورة ببنائهما. ولطالما أبدى حماسه للكهفين - الكهف الموجود فى بيت لحم عند مسقط رأس المسيح والآخر الموجود فى جبل الزيتون - فهما من مواقع التجليات الإلهية للكلمة المتجسدة. وهكذا فقد كان الكهفان يعبران عن رأيه فى أن بعثة يسوع تتسم بطابع التجلى.

وكانت هيلينا نفسها تتعاطف مع آراء آريوس، وربما أبدت استجابة لعقائد يوريبيوس. ومهما يكن من أمر، فقد أمرت الوارثة ببناء هاتين الكنيستين الجديدتين تكريساً لقداسة هذين الكهفين. وقد يكون يوزيبيوس قد سرَّ بإنشاء مكان مقدس فى بيت لحم، فمن شأن كنيسة «الميلاد» الجديدة أن تصرف أنظار المسيحيين عن إيليا وأورشليم الجديدة. وكانت الكنيسة التى بنيت على جبل الزيتون، والتى عرفت باسم «كنيسة إليونا» لا تبتعد عن قمة الجبل إلا بنحو سبعين متراً، ويطل منها الزائر على مشهد بديع للمدينة. وكما كان الحال فى مجمع مبانى قسطنطين كانت الكنيسة فى كل من إليونا وبيت لحم منفصلة عن «المكان المقدس» نفسه. فعلى جبل الزيتون كانت تمتد السلالم هابطة من الكنيسة إلى الكهف المقدس، مما أتاح للحجاج أن يزوروا المكان المقدس دون مقاطعة الشعائر الدينية. كما كان التخطيط المعمارى يكفل تقدم العابدين إلى المكان المقدس الداخلى تدريجياً بحيث يتاح لهم الوقت الكافى للاستعداد ذهنياً وشعورياً.

وسرعان ما اكتنفت الأساطير زيارة هيلينا، فما أن حل منتصف القرن الخامس حتى أصبح المسيحيون يعتقدون أن هيلينا - لا قسطنطين ومكاريوس - هى التى أشرفت على الحفريات فى جلجثه. كما قيل أيضاً إنها قد

اكتشفت بقايا الصليب الذى مات عليه يسوع. والواقع أن يوزيبيوس لا يشير مطلقاً فى روايته لزيارة فلسطين إلى العثور على الصليب الحقيقى. ولم تصل إلينا أية أوصاف معاصرة لذلك الاكتشاف الأثرى، ولكنه بحلول عام ٣٩٠ أصبح الصليب جزءاً من «مسرح» أورشليم، وكانت بعض أجزاء من ذلك الأثر قد وُزّعت على شتى مناطق العالم المسيحى. ولابد أنه كان قد اكتشف فى وقت ما، أثناء أعمال الحفر فى الفترة ٣٢٥-٣٢٧، وليس من المستحيل أن تكون هيلينا قد كان لها ضلع فى ذلك الاكتشاف. ففى أوائل القرن الرابع لم يكن المسيحيون يهتمون اهتماماً بالغاً بالصّلْب باعتباره حدثاً متميزاً بذاته، بل كانوا ينظرون إليه باعتباره جزءاً لا يتجزأ من بعث المسيح، فكان موت المسيح وبعثه من القبر يمثلان لهما وجهان للغز واحد. ولكن تجربة العبادة فى أورشليم سوف تعلم المسيحيين أن يصبوا اهتمامهم على الصّلْب فى ذاته، على نحو ما سنرى فى الفصل التالى ، وبرز موت المسيح بعذابه الأليم فشغل موقعاً هاماً فى المخيلة المسيحية. ولم يعد الناس فى آخر المطاف يتذكرون اكتشاف المقبرة، بل أصبح الحدث الأشهر هو أسطورة عثور هيلينا على الصليب الحقيقى.

لم يكن الحجاج يفدون إلى أورشليم قبل حفريات جلجثه، لكنه ما إن اكتشف القبر، حتى بدأوا فى التوافد من جميع أركان الامبراطورية الرومانية، حتى من المناطق البعيدة فى الغرب. وكان أول رجل يترك لنا وصفاً لأسفاره شخص رحل من «بوردو» فى عام ٣٣٣، وكان من العوامل التى يسرّت عليه قطع تلك الرحلة الطويلة بعض الشيء، وجود الطرق الحربية (أى الطرق التى عُبّدت لتسهيل سير الجيوش) والتى أصبحت تربط بين أوربا وبين القسطنطينية، العاصمة الامبراطورية. ولابد أن الرحلة كانت تجربة حافلة بالعجائب، ولكن الرواية الموجزة التى وضعها «الحاج» لها، باسم «الرحلة»، كانت موجزة ولا تدلنا على ما شعر بها أثناءها. بل إنها لا تزيد عن كونها

قائمة بالمواقع الواردة فى الكتاب المقدس، وبالأحداث المرتبطة بها. ولابد أن المرشدين الذين استعان بهم كانوا من اليهود، لأن الكثير من الأماكن التى زارها كانت ترتبط بما يشير إليه المسيحيون حالياً باسم «العهد القديم» كما أن كثيراً من الروايات التى كان يستشهد بها لم تكن معروفة إلا فى إطار التقاليد اليهودية. كان الحج ما يزال لوناً جديداً من ألوان العبادة المسيحية، والأرجح أن الحجاج الأوائل كانوا يضطرون إلى الاعتماد على السكان اليهود فى فلسطين، ثم أصبحوا يخططون مساراتهم الخاصة بهم. بل ولم يكن «الحاج» المذكور يبدى اهتماماً كبيراً بحياة يسوع على الأرض، فالمؤكد أنه عبر الجليل ولكنه لم يتوقف لزيارة الناصرة أو كفر ناحوم (متى ٤/ ١٣) بل انطلق رأساً إلى أورشليم، وقصد جبل المعبد أولاً، وإن كان قد توقف قليلاً ليشهد «عقيدة الشفاء» الوثنية التي كانت ماتزال طقوسها تُمارس عند بِركْة «بيت هيدا».

ووصف معبد الجبل الذى أورده «الحاج» المذكور هو أول وصف للجبل يصلنا منذ عام ٧٠ وقد أصبح على مر السنين مكاناً مهجوراً ومخيفاً بل ومشئوماً. فالحاج يقول لنا إن به مدفناً قيل إن الملك سليمان كان يعذب الشياطين فيه، وكانت توجد فى موقع المعبد نفسه بقع من دم النبى زكريا الذى قُتل نتيجة لاضطهاد الملك يهواش(٢٢). وكانت آثار المسامير التى دقها الجنود اليهود ما تزال ظاهرة، وكانت المنصة الخاوية ترتبط فى الذهن المسيحى بعنف الشعب اليهودى ومروقه عن الدين. ويصف «الحاج» طقوس الندب اليهودية التى كانت ما تزال تمارس هناك فى التاسع من شهر آب، ويقول إنه رأى، على مقربة من تمثالى هادريان، «حجراً مُثَقَّباً كان اليهود يزورونه مرة كل عام ويمسحون بالزيت عليه، ويندبون وينعون حالهم، ويمزقون ملابسهم ثم يرحلون»(٢٣). ولم يذكر ذلك الحجر إلا هذا «الحاج» . تراه كان يعنى النتوء الصخرى البارز فوق منصة هيرود، والذى أصبح اليوم جزءاً من قبة

الصخرة الإسلامية ؟ وهل كانت هذه الصخرة، التى لم يرد ذكرها فى الكتاب المقدس، قد بدأت ترتبط فى الأذهان بحجر الأساس فى الدبير (قدس الاقداس) والذى ذكره الربانيون ؟ أم كان ذلك الحجر لا يعدو كونه صخرة وقعت فاتخذت شكلاً عجيباً ؟ ليس من المستبعد أن يكون «الحاج» المذكور، الذى لم يشاهد، فيما يبدو، أياً من هذه الطقوس اليهودية بنفسه، بل استقى أخبارها من غيره، لم يحصل على المعلومات الصحيحة.

ولكن المسيحيين كانوا قد بدأوا «يمتلكون» الموقع فى مخيلتهم، إذ لاحظ «الحاج» المذكور وجود برج ما يزال قائماً فى الركن الجنوبى الغربى للمنصة، فقال إنه كان «قمة المعبد» الذى حاول إبليس فيه إغواء يسوع[٢٤]، وكانت فى هذا البرج غرفة قيل إن سليمان قد كتب فيها «كتاب الحكمة»، وعلى مر الأيام أصبح هذا الموقع يرتبط باستشهاد يعقوب الصديق. وترك «الحاج» جبل المعبد، وعبر نهر سلوام إلى المناطق المسيحية فى إيليا. وعندما وصل إلى جبل سهيون، لفت المرشد نظره إلى منزل «قيافا»، والعمود الذى تعرض يسوع عنده للضرب، و «قصر داود». كما شاهد أيضاً «كنيساً»، ويحتمل أنه كان طللاً بالياً يرجع إلى زمن إقامة اليهود فى ذلك الحى، بل ويحتمل أن «الحاج» كان يشير إلى منزل الغرفة العلوية[٢٥]. وعندما دخل المدينة نفسها شاهد طللاً آخر فى وادى تيروبيون، وقال إنه يعتقد إنه كان «دار الولاية» (متىّ ٢٧/٢٧) التى حوكم فيها يسوع أمام بيلاطس، ثم انتهى إلى جلجثه، حيث كانت أعمال البناء ما تزال تجرى لإقامة كنيسة قسطنطين، فكتب يقول «إن تل جلجثه الصغير، حيث صُلب السيّد»، والقبر الذى دفن فيه، كانا ما يزالان فى العراء[٢٦]. ولم يفصح «الحاج» عن أية مشاعر عندما شاهد أورشليم الجديدة، أما الذى يدعو للدهشة حقاً فهو الجهد الجبار الذى بذله للوصول إلى الأرض المقدسة، التى بدأت تكتسب المغنطيس الذى يجذب المسيحيين من النصف الآخر للعالم المعروف.

وفى سبتمبر ٣٣٥ اكتمل بناء كنيسة قسطنطين فى جلجثه أخيراً، واستُدعى الأساقفة من جميع أسقفيات المقاطعات الشرقية للحضور إلى إيليا على نفقة الدولة لحضور حفل التكريس، إلى جانب عدد من كبار المسئولين فى الامبراطورية. وكانت مناسبة بالغة الأهمية، ففى يوم ١٧ سبتمبر كان قسطنطين سيحتفل بالعيد الثلاثين لتوليه منصب القيصر بتكريس أورشليم الجديدة. وامتلأت كنيسة الشهيد (الشهيدة) لأول مرة، وازدحمت أفنيتها بكبار الحجاج. إذ كان المسيحيون ما يزالون يمثلون أقلية صغيرة فى إيليا، وكانت أورشليم الجديدة مجرد «جيب» صغير داخل مدينة وثنية، وجميع الأماكن المقدسة الأخرى تقع بالفعل خارج أسوار المدينة، فقد أُعلن أن التكريس إجراءً امبراطورى رسمى، وأصبح من الواضح أن المسيحية هى دين المستقبل فى روما.

وكان يوزيبيوس من الأساقفة الكثيرين الذين تحدثوا فى ذلك اليوم، وقد اغتنم الفرصة للدعوة إلى مذهبه اللاهوتى . وتمكن بمهارة بالغة من بث الطمأنينة فى قلب الامبراطور الغائب، الذى لم يتمكن من حضور مراسم التكريس، قائلاً إن غيابه عن إيليا لن ينتقص من ممارسته المسيحية، «فالكلمة» يمكن أن تزوره فى القسطنطينية بالسهولة التى تزوره بها فى أورشليم الجديدة. وركز فى خطبته كلها على أن «الكلمة» قد نزلت إلى الأرض لتحوّل أنظار الإنسان عن العالم المادى. ولما كان أثاناسيوس قد عُزل وذهب إلى منفاه، فإن يوزيبيوس كان يرى أن حزبه المعتدل قد دان له النصر. كان لا ينكر أن القبر مكان مقدس وأن له طاقة عاطفية هائلة، ولكنه كان لا يريد أن يحول المسيحيون هذا الأثر إلى وثن، أو يعاملوه معاملتهم للأصنام، بل يجب عليهم أن ينفذوا بأبصارهم دوماً من خلال الرموز الأرضية ليشاهدوا الحقيقة الروحية التى تتجاوزها وتتخطاها.

ولكن يوزيبيوس كان قد تقدم به العمر، وكانت آراؤه فى المسيحية وفى

أورشليم قد انتشرت واستقرت عندما أصبح أسقفاً لقيصرية فى عام ٣١٣، ولكن حياة المسيحيين كانت قد تعرضت للتغيير بصورة كاملة منذ ذلك التاريخ فنشأ جيل جديد فى عالم لم يعد المسيحيون فيه مضطهدين، ولم يعوُدوا يتوقعون عودة المسيح الثانية فى كل ساعة. كانوا يعتبرون الامبراطورية الرومانية وطنهم ويطمئنون إليها، مما أدى حتماً إلى تغيير مفاهيمهم الدينية، فباتوا يريدون أن يجدوا الله هنا على الأرض، بدلاً من إرهاق ذواتهم إلى الأبد للوصول إلى الأشياء العلوية، وهكذا وجدوا أن مذهب أثاناسيوس الذى يقول بالتجسد أقرب إلى مداركهم من المذهب الرومانى الخالص الذى يدعو إليه يوزيبيوس. ولا شك أن البعض كانوا ما يزالون يفضلون صورة المسيحية التى يصورها آريوس ويوزيبيوس، ولكن التحوّل قد وصل بالتأكيد إلى عقائد نيقيا وعندما توفى يوزيبيوس فى عام ٣٤٠ خلفه فى أسقفية قيصرية أسقف متحمس لمذهب آريوس، ولكن أسقف إيليا الذى خلف مكاريوس كان مكسيموس الذى كان من أتباع أثاناسيوس المخلصين، وكان من أول أعماله بناء كنيسة حول الغرفة العلوية على جبل سهيون، دون أن يتلقى منحة من الامبراطور، واضطر إلى التمويل الذاتى للمشروع، فخرجت الكنيسة الجديدة في صورة جد متواضعة، إن قورنت بمبانى قسطنطين الفاخرة. ولكن كنيسة سهيون ازدادت أهمية على مر الأيام، إذ أصبح يُعتقد أن يسوع تناول فيها العشاء الأخير مع حوارييه، وأنه شرع فيها القربان المقدس، وظهر فيها بعد بعثه. وأهم من ذلك كله، قيل إن الروح القدس تنزلت على الحواريين فيها، بحيث أصبحت الغرفة العلوية مكان ميلاد الكنيسة وأُماً لجميع الكنائس الأخرى.

ولقد كان ذلك قطعاً رأى كيرلّوس الذى أصبح أسقفاً لإيليا فى عام ٣٤٩، وكان يتحدث عن إخلاصه لأورشليم ببلاغة فى مواعظه، ويقول إن الروح القدس، تتنزل على عيد العَنْصَرة «هنا فى مدينة أورشليم هذه، مما

يهيىء للكنيسة التميز والتفوق فى كل شىء»[٢٧] وقد استمر أساقفة إيليا فيما بعد فى كفاحهم لتأكيد المكانة الأولى التى تتمتع بها الكنيسة فى فلسطين. وكان كيريلّوس ينتمى إلى الجيل الجديد من المسيحيين، فقد كان فى الخامسة من عمره عندما اكتشفت المقبرة ولم يكن يجد أى غرابة فى إطلاق اسم «المدينة المقدسة» على أورشليم، قائلاً إن المسيح هبط إلى الأرض وتجسد بشراً فى مدينة بيت لحم القريبة من أورشليم، ثم خلّص العالم فى جلجثه، ورُفع إلى السماء من جبل الزيتون، وأرسل الروح القدس إلى الحواريين فى الغرفة العلوية، فكيف لا تصبح المدينة مقدسة بعد أن شهدت خلاص العالم ؟ وكان يقول إن المدينة لم تُذنب بسبب حادث الصَّلْب، فلم يكن الصليب عاراً وخزياً بل «مجداً» و «تاجاً» لأورشليم[٢٨]. وإذا كان يوزيبيوس يميل إلى تجاهل الصليب، فإن كيريلوس كان يرى فى موت يسوع جسدياً حدثاً بالغ الأهمية فى ذاته، قائلاً إن الصليب أساس الخلاص، وأساس ديننا، ونهاية الخطيئة، فالله قد رفض المعبد، لا المدينة، ولم يحكم بإدانة أورشليم بل بإدانة اليهود فقط. وكان المذهب اللاهوتى الإيجابى الجديد ما يزال يتضمن الرفض والإنكار القديم، مما أكسبه نزعة جديدة؛ فلم يعد كيريلّوس يرى أن أورشليم مدينة مذنبة، إذ حرر كاهل المدينة من عبء الذنب وألقاه برُمَّته على كواهل اليهود.

وكان كيريلُّوس يعتقد، على العكس من يوزيبيوس، أن بشرية المسيح تتمتع بقيمة دينية فى ذاتها، وأنه لا حاجة بنا إلى تجاهلها ونشدان الجوهر الروحى للكلمة، قائلاً إن الله حين اتخذ جسداً بشرياً قد تحالف طوعاً وإلى الأبد مع الجنس البشرى، فصورة يسوع البشرية تفصح عن موقف الله السرمدى تجاهنا، وإنه لا حاجة بنا لرفض العالم المادى، بل يستطيع الإنسان أن يتوسل به للوصول إلى الله. وهكذا أصبح كيريلّوس يعتقد أن الأماكن المقدسة فى أورشليم ـ والواقع أنه لم يطلق على المدينة يوماً اسم إيليا ـ يمكن

آن تعين المسيحيين على الاتصال بالقوة الإلهية، فقد كانت تلك هى الأماكن التى لمس الله فيها عالمنا، ومن ثم فقد أصبحت لها قوتها الروحية، بمعنى أنها تمكّن المسيحيين من الشعور بوجود الله عن طريق إزالة الحاجز المكانى - وإن لم يسقط الحاجز الزمنى - بينهم وبين حياة يسوع. وكان كيريلّوس يحب أن يؤكد أن أحداث الخلاص قد وقعت «فى هذه المدينة التى نعيش فيها الآن»[٢٩] قائلا إن روح القدس تنزلت على عيد العنصرة منذ ما يربو على ثلاثمائة عام، ولكن ذلك حدث، من زاوية أخرى «بيننا» فى أورشليم[٣٠]. وهكذا فإن المسيحيين عندما يلمسون الأشياء التى لمسها يسوع - مثل الصليب والمقبرة بل والأرض التى يقفون عليها نفسها - فإنهم يستطيعون أن يتصلوا عبر السنين بالمسيح الغائب. وكان كيريلّوس يحب أن يقول «إن الآخرين يسمعون فحسب، ولكننا نرى ونلمس»[٣١]. فالحجاج الذين يقتفون خطى يسوع، حرفياً، ويطأون الأرض التى وطأها، يجدون أن أحداث حياته التي بَعُد العهد بها قد أصبحت حقيقة حاضرة وماثلة أمامهم، ويستدرك كيريلّوس قائلاً إن المسيح لا يقتصر حضوره على موضع بعينه، فالمسيحيون قادرون على استشعار هذا الحضور فى أى مكان فى العالم، ولكن زيارة الأماكن المقدسة تمكنهم من الوقوف فى مكان ما يزال مفعماً بالحضور الإلهى.

كانت أورشليم الجديدة مبعث حزن واضح لليهود، ومن المحتمل أن مجموعة من المتحمسين قد حاولت أن تمنع إقامة الأبنية المسيحية فى الأرض المقدسة[٣٢]. وبدا لهم من غير المعقول أن تحظى المسيحية، التى كانوا يعتبرونها صورة مارقة وغير مشروعة من صور اليهودية، بتأييد الامبراطورية. لقد كانوا على استعداد للقتال حتى الموت للحيلولة دون إنشاء مدينة إيليا كابيتولينا، ولكنهم نجحوا منذ ذلك الحين فى إقامة صداقات مع بعض الأباطرة، وكان الاحتمال قائماً، حتى أتى قسطنطين، بأن يسمح الرومان يوماً ما لليهود بإعادة بناء معبدهم. ولكن هذه المبانى المسيحية الجديدة فى أورشليم وحولها

قد أوجدت أمراً واقعاً جديداً يجعل من العسير، إن لم يكن من المحال، على أى امبراطور أن يسمح فى المستقبل بإعادة أورشليم إلى الشعب اليهودى . بل إن قسطنطين كان قد بدأ مشروعاً للبناء فى الجليل، حيث يمثل اليهود أغلبية السكان، وأرسل بعثة تبشيرية إلى «صفرية»، وطبرية، وكفرناحوم، والناصرة. وشعر بعض اليهود بيأس شديد، وأصبح بعضهم يتساءل أيان يأتى «المسيح» (المسيا)[٣٣]، وإن كان معظم الربانيين قد واصلوا الحضّ على اتخاذ موقف معتدل، وكانوا يذكرون شعبهم بالكوارث التى تعرضت لها الأمة اليهودية حين حاولت التمرد على روما فى الماضى، قائلين إنه من المحتمل أن يكون تفضيل الامبراطورية للمسيحية فى هذا الوقت ثمرة حماس مؤقت.

ولكن موقف اليهود واصل تدهوره فى ظل الأباطرة المسيحيين. ولم يتخذ قسطنطين أى تدابير جديدة ضد الشعب اليهودى، ولكنه توفى فى عام ٣٣٧، وأصدر

كان الفكر اللاهوتى الذى وضعه بعض المسيحيين، مثل كيريلّوس، هو أساس تكريس المذهب المسيحى اليونانى «الصحيح» لأورشليم، وهو القائم حتى اليوم، إذ لم تعد المدينة «قرية ظالمة»، بل أصبح الصليب يعتبر «المجد» و«التاج» الذى يزين هامة المدينة المسيحية المقدسة.



خلفاؤه تشريعات جديدة تحظر التزاوج بين اليهود والمسيحيين، وتحظر امتلاك اليهود للعبيد، وهى التدابير التى كانت تهدف إلى عزل اليهود وتكبيل الصناعة اليهودية. وفى عام ٣٥١ ثار اليهود فى «صفرية» وطبرية واللد، ولكن الرومان قمعوا الثورة بأسلوب رحيم. غير أن قسطنطين الثانى أصدر قانوناً جديداً فى عام ٣٥٣ يحظر على المسيحيين اعتناق اليهودية، ويحدد فى اللوائح الرسمية للامبراطورية صفات اليهود، ناعتاً إياهم بأنهم «همجيون» و«بغضاء» و «مارقون»[٣٤]. كان يسوع يدعو لدين الحب والغفران، ولكن المسيحيين بدأوا منذ أن وصلوا للسلطة فى وصم اليهود بأنهم أعداء للمجتمع، وفى دفعهم إلى الهامش، وفى جعلهم منبوذين مثلما كان المسيحيون منبوذين يوماً ما.

وبدا وضع اليهود ميئوساً منه، فلقد استولى المسيحيون على كتبهم المقدسة ونسبوها لأنفسهم، وأطلقوا على أنفسهم اسم إسرائيل الجديدة، وها هم يشرعون فى ضم مدينة اليهود المقدسة إلى أراضيهم من خلال برنامج للبناء تموله أموال الامبراطورية. وتساءل أحد اليهود أثناد مناظرة مع المسيحيين قائلاً: «لماذا تأخذون ما ينتمى إلينا وتنسبونه لأنفسكم ؟»[٣٥] وفجأة بدا أن الخلاص قريب، إذ توفى قسطنطين الثانى فى عام ٣٦١ وخلفه جوليان ابن أخيه.

كان جوليان قد نشأ تنشئة مسيحية، ولكنه أصبح يمقت الدين الجديد الذى أصبح يرى أنه يناهض أقدس تقاليد روما. كان يختلف بشدة مع رؤية قسطنطين للمسيحية باعتبارها القوة الدافعة على تماسك الأطراف المترامية للامبراطورية، ومن ثم أصبح يلتزم التزاماً مشبوباً بالدين الوثنى القديم. ولم يكن وحده الذى اتخذ ذلك الموقف، فلقد كانت الوثنية ما تزال حية ومزدهرة بل واستمر ازدهارها فى شتى أرجاء الامبراطورية حتى القرن الخامس. كان الكثيرون الذين ما يزالون يحبون الآلهة القديمة والطقوس العريقة، يشاركون

جوليان فيما كان يراه من أن المسيحية تمثل طرحاً منكراً وبالغ البذاءة للتقاليد المقدسة. وكان الناس يشعرون بالقلق على نطاق واسع خشية وقوع كارثة باقعة إذا هم أغفلوا حقوق آلهتهم القديمة، ومن ثم فلابد من مواصلة تقديم القرابين القديمة ومراعاة القداسات السالفة. وإلى جانب ذلك، فإن إيمان المسيحيين بألوهية يسوع كان يجرح شعور الوثنيين جرحاً عميقاً، فهم يرونه رجلاً مات ميتة مخزية، وكانت الفكرة كلها تتناقض حتماً مع مفهوماتهم للقداسة والمقدس. وهكذا فعندما أعلن الامبراطور الجديد عن اعتزامه إعادة دين آبائه القديم إلى مكانه الحقيق به فى العالم الرومانى، كان له أن يطمئن إلى التأييد الشديد من جانب أعداد كبيرة من رعاياه.

أما اليهود فلابد أنهم كانوا يشعرون فى البداية أنهم لن يفوزوا بالكثير فى ظل ذلك الحاكم الوثنى، لكنه سرعان ما اتضح أن جوليان كان قد وضع خطة ثورية لأورشليم.

✍ ✍ ✍

الفصل العاشر
مدينة مسيحية مقدسة

فى يوم ١٩ يوليو عام ٣٦٢ وصلت وفود اليهود إلى أنطاكية من سوريا وآسيا الصغرى، وباستثناء بطريركية طبرية فيما يبدو، لمقابلة الامبراطور جوليان بناءً على طلبه، تمهيداً لتنفيذ الخطة الكبرى التى وضعها للامبراطورية. إذ كان يريد إقصاء دين المسيح المُستحدث والمُبتدع، وتقديم القرابين فى جميع الأراضى التابعة لسيادة الامبراطورية إلى الإله الواحد، أو الكائن الأسمى، الذى كان يعبده الناس ويطلقون عليه شتى الأسماء، مثل زيوس أو هيليوس أو الرب الأعلى ، وهو الاسم الذى كانت الكتب المقدسة اليهودية تطلقه عليه أحياناً. وكان جوليان قد سبق أن قام، بصفته الرئيس الدينى الأعلى، بتعيين كهنة وثنيين لمعارضة الأساقفة المسيحيين، وأما البلدان التى لم يسبق لها اعتناق المسيحية فقد منحها امتيازات خاصة، وبدأ جوليان تدريجياً فى فصل المسيحيين من الوظائف الحكومية التى كانوا يشغلونها، ولكنه كان، على اعتراضه على بعض جوانب اليهودية، يبدى إعجابه بإخلاص اليهود لدينهم القديم. وكان مُعَلّمه يامبيليكوس يقول له إن الدعاء لا يصل إلى الله إلاّ إذا كان مصحوباً بالقرابين، ولكن اليهود أصبحوا عاجزين عن ممارسة طقوس أسلافهم. وهو ما قد يعود بالضرر على مصالح الامبراطورية، إذ يعتمد ازدهارها على مؤازرة الله.

وهكذا فعندما تجمع حكماء اليهود أمامه، سألهم عن سبب امتناعهم عن تقديم القرابين لله وفقاً لشريعة موسى. وكان جوليان يعرف السبب خير المعرفة، ولكنه كان يتعمد إتاحة الفرصة لليهود حتى يطلبوا منه استئناف ممارسة عباداتهم. وأوضح الحكماء، على نحو ما توقع جوليان، سبب ذلك

قائلين: «لا تسمح شريعتنا لنا بتقديم القرابين خارج المدينة المقدسة. فكيف نفعل ذلك الآن ؟ أعد إلينا المدينة، وأعد بناء المعبد والمذبح، وسوف نقدم القرابين على نحو ما كنا نفعل فى سالف الأيام». وكان ذلك، على وجه الدقة، هو ما كان جوليان يريد أن يفعله، ولم يكن بأهون دوافعه أن ذلك من شأنه توجيه ضربة حاسمة للحجة المسيحية التى تقول بأن هزيمة اليهودية أثبتت صحة كتب المسيحية المقدسة. وهنا قال الإمبراطور للحكماء «لسوف أبذل قصارى جهدى لإنشاء معبد الرب الأعلى»[1] وما إن انفض الاجتماع حتى كتب جوليان إلى البطريرك هلّيل الثانى وإلى جميع اليهود فى الامبراطورية خطاباتٍ يعدهم فيها بتحويل أورشليم إلى مدينة يهودية من جديد، قائلاً: «سوف أعيد بناء المدينة المقدسة فى أورشليم على نفقتى الخاصة، وسوف أجعلها عامرة بالناس، تحقيقاً لآمالكم على امتداد هذه السنين كلها»[2].

وسرى الحماس العارم بين أفراد المجتمعات اليهودية، وجعلوا ينفخون فى الأبواق (فى «الشوفر» وهو بوق من قرون الكباش) فى الطرقات، وبدا لهم أن وصول المسيح (المسيا) أصبح وشيكاً، وأظهر كثير من اليهود عداوتهم وحقدهم الشديد على المسيحيين الذين تمتعوا بالسيادة والتفوق عليهم زمناً طويلاً[3]. وبدأت حشود اليهود فى الوصول إلى أورشليم، وازدحمت بهم الطرقات لأول مرة منذ ما يربوا على مائتى سنة. وأرسل الآخرون مساهمات مادية فى تكاليف بناء المعبد الجديد، وبنى اليهود كنيساً مؤقتاً فى رواق مُهدَّمٍ من أروقة جبل المعبد، ومن المحتمل أن جوليان قد طلب من السكان المسيحيين إعادة العقارات إلى مُلاّكها الأصليين من اليهود. وعين عالماً من أصدقائه اسمه أليبيوس للإشراف على بناء المعبد، فبدأ فى جمع المواد اللازمة للبناء، وأعد الأدوات الفضّية الخاصة لبناء المذبح، إذ كان من المحرّم استخدام الحديد فى بنائه. وفى يوم ٥ مارس ٣٦٣ رحل جوليان على رأس جيشه إلى بلاد فارس، وكان يعتقد أن نجاح حملته سوف تثبت صدق رؤياه الوثنية،

ووعد بأن يقوم بنفسه عند عودته بتكريس المعبد فى إطار الاحتفالات بالنصر.
وبدأ العمال بعد رحيل الامبراطور فى إزالة التراب والأنقاض عن أساس المعبد القديم، واستمروا يعملون طوال شهرى إبريل ومايو، وإن كان البطريرك والربانيون فى الجليل قد ساورتهم أعمق مشاعر الخوف إزاء ما يجرى[٤]: كانوا قد باتوا يؤمنون بأن المسيح (المسيا) وحده هو الذى يستطيع إعادة بناء المعبد، فكيف يمكن أن يبارك الله معبداً بناه وثنى مشرك ؟ وماذا عساه يحدث لو أن جوليان لم يرجع من بلاد الفُرْس ؟

وجاء دور المسيحيين ليشهدوا برنامج بناء امبراطورى يتجاهل كل التجاهل حقهم في المدينة المقدسة. لقد بدا أن الكنيسة تزداد قوة يوماً بعد يوم على مدى السنوات الخمسين الماضية، ولكن ارتداد جوليان عن الدين كشف للمسيحيين عن حقيقة ضعف موقفهم. فلقد كانت الوثنية القديمة ماتزال مزدهرة، وتراكم على كر السنين كمٌ هائل من العداء الحبيس للكنيسة. بل إن الوثنيين ثاروا فى «بانياس» و «سيباستى» وقاموا بأعمال شغب ضد المسيحية عند صدور مراسيم جوليان، فإن الخطة التى وضعها لإعادة الدين القديم لم تكن حلماً يستعصى على التحقيق، وكان المسيحيون يعرفون ذلك. وفى اليوم الذى بدأ فيه العمل على جبل المعبد، تجمع المسيحيون المقيمون فى أورشليم فى كنيسة الشهيد (الشهيدة) للصلاة والتضرع إلى الله بأن ينجيهم من هذه الكارثة، ومن ثم اتجهوا إلى جبل الزيتون، وهم ينشدون «المزامير اليهدوية» التى أصبحوا يعتبرونها من ترانيمهم الخاصة. ووقفوا عند الموقع الذى وقعت فيه أجيال من المسيحيين لتتأمل هزيمة اليهودية، ليشهدوا فى ذهول وذعر انهماك العمال فى العمل على منصة المعبد. ولطول ما اعتادوا اعتبار تدهور اليهودية من الظواهر الأساسية المصاحبة لنهضة كنيستهم، بدا لهم أن العمال اليهود عند السفح يقومون بتقويض أساس الدين المسيحى نفسه. ولكن الأسقف كيريلّوس رجاهم ألا فقدوا الأمل، وتنبأ برنة مفعمة بالثقة أن المعبد

الجديد لن يكتمل أبداً.

وفى يوم ٢٧ مايو بدا أن نبؤة كيريلّوس قد تحققت، إذ وقع زلزال هز المدينة كلها، وبدا للمسيحيين أنه غضب إلهى، فاشتعلت النار فى الأقبية أسفل المنصة، إذ انفجرت الغازات التى كانت قد تجمعت فى الحجرات الموجودة تحت الأرض فأحرقت مواد البناء المخزونة فيها. ويقول التقرير الرسمى الذى أعده أليبيوس، إن «كرات كبيرة من النار» تفجرّت من الأرض فأصابت الكثيرين من العمال بالجروح والحروق(٥). وفى غضون ذلك كان جوليان قد عبر نهر دجلة، وأحرق الجسر الذى كان بناه من القوارب، وأصبح الاتصال به محالاً، ومن المحتمل أن أليبيوس قرر عندها الانتظار لتلقى المزيد من الأنباء من الجبهة، بعد النكسة التى مُنى بها العمل. ولم تمض أسابيع معدودة حتى قتل جوليان فى ساحة المعركة، وبويع جوفيان، الذين كان مؤمناً بالمسيحية، خلفاً له على عرش الامبراطورية.

ولم يحاول المسيحيون إخفاء فرحتهم بعد هذه «المعجزة» ، وروى الرواة أن صليباً عملاقاً ظهر فى السماء، وشغل المنطقة ما بين جبل الزيتون وجلجثه وزعم آخرون أن الصُلبان ظهرت بصورة غامضة على ملابس الكثيرين من الوثنيين والمسيحيين فى أورشليم. وكان من المحتوم أن يؤدى هذا «الانقلاب» الجديد إلى تعميق العداوة بين المسيحيين واليهود. فأصدر جوفيان أمراً يحظر على اليهود من جديد دخول أورشليم وما حولها، وعندما جاءوا إلى المدينة ليندبوا فقدان المعبد يوم ٩ آب، كانت الطقوس قد اكتست لوناً جديداً من الأسى. فكتب الربانى «بيراكيا» يقول «إنهم يأتون فى صمت ويرحلون فى صمت، يأتون باكين ويرحلون باكين»(٦) ولم تعد المراسم تنتهى بصلاة للشكر وموكب يشد أزرهم عبر المدينة، إذ أصبح المسيحيون يعترضون بقسوة على هذه الطقوس وعندما شاهد جيروم، وهو من علماء الكتاب المقدس، «هؤلاء الرعاع من البؤساء» وهم يسيرون فى طريقهم إلى جبل المعبد، قال واثقاً إن

أجسامهم الضعيفة وملابسهم المهلهلة كانت دلائل ظاهرة على رفض الله لهم. وانتهى إلى أن اليهود «لا يستحقون الرحمة»[٧] وكان برود إحساسه لا يشى باحترام لتعاليم يسوع وبولس، إذ كان يعلن كل منهما أن الإحسان هو الواجب الدينى الأسمى. وقد غضب جيروم مما شاهده بعد ذلك، إذ بدا أن اليهود قد استعادوا رباطة جأشهم فى أواخر القرن الرابع، فأصبحوا يقولون إن النبوءات القديمة مازال من الممكن تحقيقها، وأشاروا إلى أورشليم قائلين فى ثقة «سوف يبنى من جديد معبد الرب هناك»[٨]، وإن المسيح (المسيا) سوف يأتى فى آخر الزمان ليعيد بناء المدينة بالذهب والجواهر.

ولم ينس المسيحيون أنهم أوشكوا ذات يوم على فقدان مدينتهم، وأن بقاءها فى أيديهم لم يعد أمراً مُسلَّماً به، وهكذا عقدوا العزم على تدعيم الوجود المسيحى فى فلسطين بصفة عامة، وفى أورشليم بصفة خاصة، بحيث يصبح من المحال إخراجهم منها بعد ذلك. وتغير طابع المدينة من جديد بعد أن أصبح المسيحيون تدريجياً يمثلون الأغلبية. وبحلول عام ٣٩٠ كانت المدينة غاصة بالرهبان والراهبات، كما كانت أعداد غفيرة من الأجانب تقوم بزيارتها[٩]، وكان هؤلاء يعودون إلى أوطانهم بقصص عن المدينة المقدسة وأوصاف مشبوبة لشعائرها الباهرة، وكان بعضهم يستقر فى أورشليم بصفة دائمة. وكان جيروم من بين العديد من المستوطنين الذين قدموا من الغرب فى أواخر القرن الرابع، وكان بعضهم قد جاء للحج، والبعض الآخر فراراً من وجه الألمان والغزاة الأسيويين (الهونيين) الذين كانوا قد بدأوا فى تقويض الامبراطورية الرومانية فى أوربا. وإزداد تدفق القادمين من الغرب عندما اعتلى عرش الامبراطورية ثيودوسيوس الأول فى عام ٣٧٩، الذى كان إسبانيا وشديد الحماس للمسيحية. وقد وصل يوم ٢٤ نوفمبر ٣٨٠ إلى القسطنطينية مع حاشية من المؤمنين الإسبان الملتزمين بتنفيذ برنامجه الطموح للإصلاح. وفى عام ٣٨١ وضع ثيودوسيوس نهاية للخلاف الذى طال أمده حول آراء

آريوس، بإعلانه أن الصيغة التى وضعها مجمع نيقيا للمسيحية هى العقيدة الرسمية للامبراطورية الرومانية، وبعد عشر سنوات أصدر أمراً بحظر تقديم جميع أشكال القرابين الوثنية، وإغلاق جميع المعابد والمزارات المقدسة القديمة. وكانت بعض نساء البلاط الامبراطورى، مثل الامبراطورة إيليا فلاكيلا، قد شغلن مكانة بارزة فى روما من خلال مهاجمة المزارات المقدسة الوثنية وبناء كنائس فخمة تكريماً للشهداء، وقد تحوّلن بعد ذلك إلى الشرق، بهذه الروح المسيحية المناضلة.

كان المركز الرئيسى للمسيحية الثيودوسية فى أورشليم هو النُّزُل الذى أقيم فوق جبل الزيتون فى عام ٣٧٩، وهو العام الذى جلس فيه ثيودوسيوس على عرش الامبراطورية. وقد أنشأه اثنان من المسيحيين الغربيين هما روفينوس، أحد أصدقاء جيروم القدامى، وميلانيا، وهى سيدة أرستوقراطية من أصول إسبانية، وكانت قد اعتنقت حياة الزهد بعد وفاة زوجها وتبحرت فى دراسة المسيحية. وما إن شب أولادها عن الطوق وأصبحوا فى غنى عن رعايتها، حتى تركت أوربا وزارت الأديرة الجديدة فى مصر وبلاد الشام، ثم انتهت إلى أورشليم حيث أنشأت الدير الخاص بها. وعلى جبل الزيتون كان يمكن للرجال والنساء أن يعيشوا حياة من الصلوات والكفّارات، من التعليم والدراسة، وتقديم المأوى والقِرى للحجاج. وانغمس روفينوس وميلانيا انغماساً وثيقاً فى حياة المدينة، وشارك رهبانهما وراهباتهما مشاركة كاملة فى وضع الطقوس التى كانت تتطور آنذاك، كما كانوا يقومون بالترجمة للحجاج الغربيين الذين لم يكونوا يفهمون اللغة اليونانية المستعملة فى الصلوات، أو اللغة الآرامية للمترجمين المحليين. وكان كل من ميلانيا وروفينوس من المؤمنين إيماناً مشبوباً بالمسيحية «النيقية»، وكان كل منهما ذا صلة وثيقة بالبلاط فى القسطنطينية وبحركة الرهبنة فى الخارج.

ونزل جيروم وصديقته بولا ضيفين فى نُزل ميلانيا أثناء حجهما إلى

القدس فى عام ٣٨٥، واتخذاه نموذجاً لإنشاء نُزُلهما الخاص فى بيت لحم. وكان جيروم فى أول الأمر راضياً عن ميلانيا ويبلغ إطراؤه عليها عنان السماء، ولكنه كان رجلاً سريع الغضب، ولا يميل، على نحو ما رأينا، إلى ممارسة ما تدعو إليه المسيحية من الإحسان، وهكذا فسرعان ما اختلف معها اختلافاً دائماً، نتيجة خصومة لاهوتية نشبت بينهما، وبعدها لم يعد يذكر مؤسسة جبل الزيتون بالخير على الإطلاق، فكان يسخر عن أسلوب الحياة المرفّه فيها ويقول إنه يذكره بثروة كريسوس[10](*) وكان يصمم «مجتمع» ميلانيا بأنه دنيوى، منفتح على العالم كله، ويتمتع بروابط مع البلاط الامبراطورى، قائلاً إن «العزلة» فى بيت لحم تمثل المناخ الذى يلائم حياة الرهبنة أكثر من صخب الحياة الوثنى فى أورشليم، «تلك المدينة المزدحمة، بقيادتها السياسية، وحاميتها العسكرية، وومومساتها، وممثليها ومهرجيها وكل ما نجده عادة فى المدن»[11]. وكان مجتمع بيت لحم أكثر تلاحماً وإنطواءً على نفسه، إذ كان يضم بصفة أساسية أتباع جيروم والمعجبين به. ولقد واصل حملته الشرسة ضدها سنوات طويلة، ولكن صيت ميلانيا كان قد زاع فى الغرب، واستمر الحجاج يستلهمون المثال الذى حققته.

وكان من بين هؤلاء سيدة من الأسرة المالكة تدعى بيمينيا، قامت هى الأخرى بجولة فى أديرة صعيد مصر قبل أن تذهب إلى أورشليم فى عام ٣٩٠، حيث بنت كنيسة على قمة جبل الزيتون تخليداً للبقعة التى رفع منها المسيح إلى السماء. ولم يكتب البقاء لهذه الكنيسة التى كان يعلوها صليب ضخم براق يملأ جنبات الأفق. وكانت الكنيسة مستديرة، تحيط بصخرة، وكان الحجاج يعتقدون أنهم يستطيعون أن يشاهدوا أثر قدم المسيح فيها.

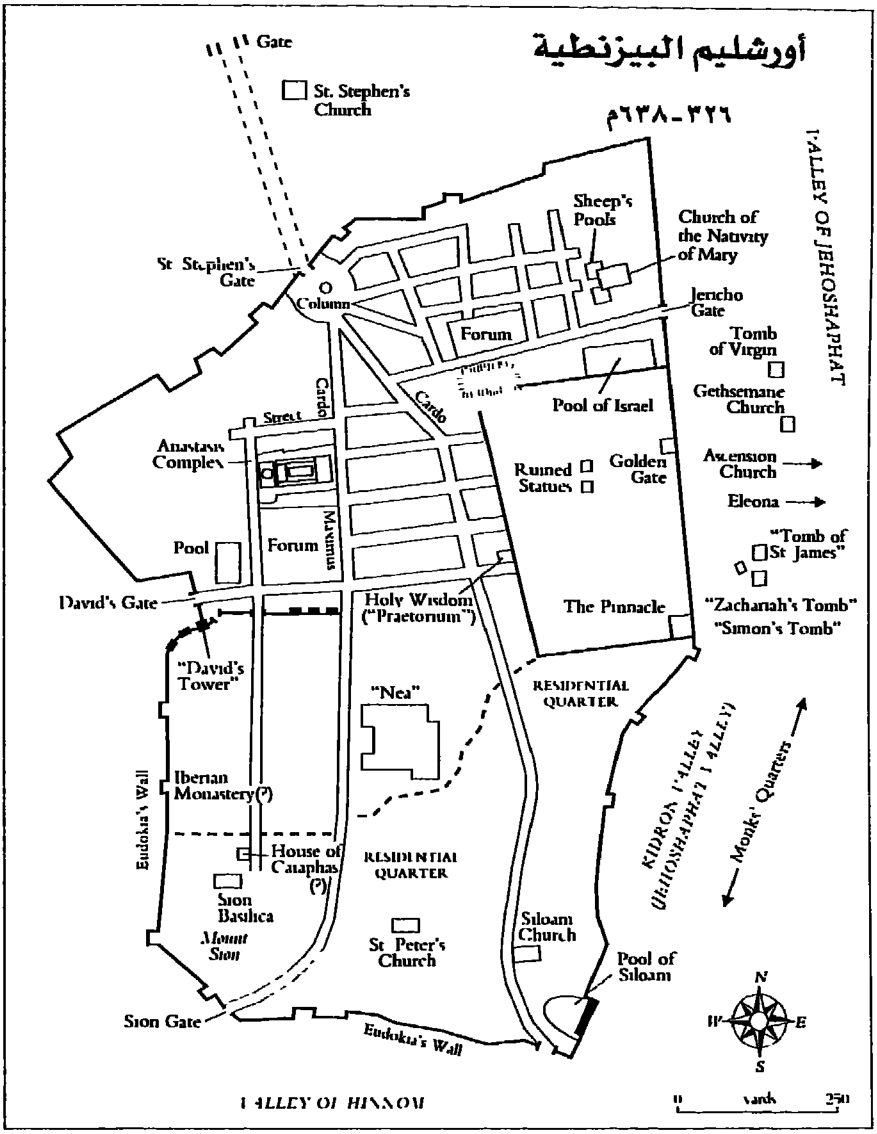
(*) يجب ألا نخلط بين كريسوس هذا Croesus وبين قورح Korah الذى عادة ما يقول المفسرون إنه «قارون» الذى ورد ذكره فى القرآن الكريم، استناداً إلى قوله تعالى إنه كان من قوم موسى، أما الأول فكان آخر ملك يحكم ليديا فى آسيا الصغرى فى القرن السادس قبل الميلاد. (المترجمان)

وكانت بعض الأبنية الأخرى قد بدأت تظهر فى المنطقة المجاورة، إذ أقيمت كنيسة عند أحد طرفى وادى قدرون فوق موقع قبر مريم البتول، وفى الطرف الآخر قام بعض الرهبان بتحويل مقبرة بنى حزير إلى كنيسة قائلين إنها الموضع الذى دفن فيه يعقوب الصديق. وفى نحو عام ٣٩٠ بنيت كنيسة رشيقة المظهر فى موقع حديقة جتسيمانى. ولما كانت المسيحية الثيودوسية تركز تركيزاً شديداً على المزارات المقدسة، فإن هذه الكنائس أوجدت حقائق جديدة أمام أورشليم، فكان على سكان المدينة الوثنيين أن يواجهوا الوجود المسيحى الذى يؤكد ذاته بصورة مطردة، مع ظهور الكنائس الجديدة وضم المواقع الجديدة داخل الأسوار وخارجها.

كما كان المسيحيون «يحتلون» المدينة فى أعيادهم الرئيسية، فكانت الجماهير الغفيرة تخرج من الكنائس إلى الشوارع وتسير فى شتى أرجاء أورشليم وفى المناطق الريفية المحيطة بها، إذ لم تعد المسيحية ديناً سرياً، ولم يعد الناس بحاجة إلى اللقاء بعيداً عن العيون، فى منازل بعضهم البعض للاحتفال بالقربان المقدس. وكان بإمكانهم وضع شعائرهم الخاصة بهم. كانوا قد اعتادوا فى روما أن يجتمعوا حول قبور الشهداء ، فيبكون ويصرخون وهم يستمعون إلى قصص معاناتهم وموتهم. وكانوا يسيرون مع أساقفتهم فى مواكب خاصة من كنيسة إلى كنيسة، فيفرضون تدريجياً جعرافيتهم المقدسة الخاصة على العاصمة الوثنية القديمة. ولقد شهدت أورشليم تطورات مماثلة، بدأت فى تحويل مدينة إيليا الوثنية إلى مدينة مقدسة مسيحية. ونحن نرى دلك فى كتابات إيجيريا، الحاجة الإسبانية المؤمنة، التى وصلت إلى القسطنطينية فى عام ٣٨١، والأساقفة يتأهبون للاجتماع في المجلس الذى أدى إلى جعل مذهب التجسيد الذى دعا إليه أثاناسيوس العقيدة الرسمية للكنيسة(١٢). وكانت ايجيريا تشارك ثيودوسيوس مشاركة كاملة فى حماسه للمزارات المقدسة، فشرعت فى جولة طويلة فى الشرق الأدنى، ووصلت

حتى بلاد ما بين النهرين، وكان الكتاب المقدس معها كأنه دليل إرشاد سياحى، فكانت كلما تعرفت هى ورفقاؤها على موقع مقدس، قامت بقراءة الفقرة الخاصة به في الكتاب المقدس «فى البقعة نفسها» - وهى العبارة التى يتكرر ورودها فيما ترويه عن رحلتها، فروايتها مسهبة بعكس الرواية المقتضبة التى رواها الحاج القادم من بوردو، إذ تفصح بوضوح عن سعادتها البالغة برؤية الأماكن التى لم يكن المسيحيون يستطيعون أن يروها إلا فى مخيلتهم، وهكذا بُعث الكتاب المقدس حياً أمام عينيها. وكما قال كيريّلوس، فإن الوجود بالقرب من المكان الذى شهد معجزة أو تجلياً إلهياً كفيل بتقريب هذه الأحداث البعيدة، وكانت قراءة الكتاب المقدس فى أثناء ذلك بمثابة تكرار مقدس للأحداث أحال الماضى إلى حقيقة حاضرة. وكان الاختلاف الوحيد بين هذه الطقوس المسيحية الجديدة وشعائر المعبد القديمة هو أن الأخيرة كانت تحتفل بذكرى أحداث أسطورية ترجع لأقدم الأزمنة، وكانت قصص «العهد الجديد» قد حدثت فى الماضى القريب نسبياً.

وعندما وصلت ايجيريا إلى أورشليم، استبدلت بتلك المشاهدات «المقدسة» نشاطاً جديداً يتمثل فى المشاركة الطقسية الرسمية فى الأحداث المقدسة لحياة المسيح وموته وبعثه، إذ كان المجتمع المسيحى يشارك فى مواكب أحكم تنظيمها لزيارة البقعة المناسبة. وتروى إيجيريا أن الجماهير الغفيرة كانت تملأ أبهاء جلجثه وتتدفق خارجة إلى الطرقات، وأن المدينة كانت قد امتلأت إلى حد الانفجار يوم ١٤ سبتمبر بالرهبان والراهبات الذين قدموا من بلاد ما بين النهرين، ومن سوريا، ومن مصر، للاحتفال بعيد انكاينيا الذى يستمر ثمانية أيام، إحياء لذكرى تكريس قسطنطين لأورشليم الجديدة واكتشاف هيلينا للصليب الحقيقى. وكان هذا العيد يتفق تقريباً مع عيد «السكوث» وهو الذكرى السنوية لتكريس سليمان للمعبد اليهودى، وهو الذى كان المسيحيون يرون أنه بشر بالحادث الأخير، وإن كان الأخير أعظم وأبهى مجداً. وكان



على الحجاج أن يتمتعوا بصحة جيدة، فلم يكن الاحتفال بالطقوس فى أورشليم مقصوراً على إنشاد الترانيم بظرف وأدب، أو الاستماع إلى الخطب والمواعظ، بل كان على الحجاج أن يقضوا أياماً وليالى واقفين أو سائرين وهم

يتنقلون بين الأماكن المقدسة. وقد احتفلوا بأسبوع عيد الميلاد، الذى يبدأ يوم ٦ يناير بالسير فى موكب رزين كل ليلة من بيت لحم إلى أورشليم. ولم يكونوا يصلون إلى القبر، الذى أصبح محاطاً بمبنى أثاناسيوس الدائرى، والذى كان قد اكتمل بناؤه منذ عهد جديد، قبل بزوغ الفجر، ولم يكونوا ينعمون بعدها إلا بفترة راحة قصيرة، ثم يحضرون صلاة تستمر أربع ساعات. وكانت الجماهير تتجمع في عصر أحد السعف (الشعانين) فى كنيسة إليونا على جبل الزيتون للصلاة، تتلوها مسيرة إلى سفح الجبل، وعبر وادى قدرون، عائدة إلى المدينة. وكان الأسقف كيريلّوس يسير خلف الموكب راكباً حماره، على نحو ما فعل يسوع عند دخوله أورشليم، والأطفال يلوحون بسعف النخيل وأغصان الزيتون، وتنشد الجموع ترانيمها، مرددة بين الفينة والفينة «مبارك من يأتى هنا باسم الرب» وتروى إيجيريا أن الموكب كان يتقدم ببطء حتى لا يصاب المشاركون بالإرهاق، ولم يكن يصل إلى أثاناسيا حتى الهزيع الأخير من الليل. وكان احتفال العنصرة مرهقاً بصفة خاصة، فكان كيريلّوس يقوم، بعد القربان المقدس المعهود فى يوم الأحد، بالسير على رأس موكب إلى كنيسة سهيون للاحتفال بتنزل الروح القدس «فى الموقع نفسه»، ولكن الجماهير لم تكن تكتفى بذلك بل كانت تقضى ما بقى من ساعات العصر فى الصعود إلى قمة جبل الزيتون، إحياءً لذكرى الصعود إلى السماء. وكان المشاركون بعد ذلك يسيرون ببطء ورفق عائدين إلى المدينة، ويتوقفون عند كنيسة إليونا لصلاة المغرب، وهى صلاة المساء فى كنيسة الشهيد (الشهيدة) التى بناها قسطنطين، ثم يصلون صلاة منتصف الليل فى كنيسة سهيون المقدس.

وقد أدت هذه الاحتفالات إلى تغير محتوم فى الخبرة الإيمانية المسيحية، فلم يكن المسيحيون يبدون اهتماماً كبيراً حتى تلك الآونة بأحداث حياة يسوع الأرضية، وكانوا يرون أن موت يسوع وبعثه يمثلان تجلياً واحداً، أو لغزاً يبيّن

كيف يعود البشر من خلال «الكلمة» إلى الله. ثم أصبح الرهبان والراهبات ورجال الدين وحجاج أورشليم والعامة يُدْعَوْن إلى التركيز على أحداث معينة لفترات طويلة إلى حد ما. ففي الأسبوع الذى يسبق عيد القيامة (الفصح) على سبيل المثال، كانوا يَقْفُون خُطى يسوع، ويقرأون فى الأمكنة المناسبة ما روته الأناجيل عن خيانة يهوذا ليسوع، وعن عشائه الأخير، وعن القبض عليه، وهى تمثل خبرة شعورية غير عادية. وتقول إيجيريا إن الجماهير كانت عند إصغائها فى كنيسة جيسيمانى لقصة القبض على يسوع «تند عنها الآهات والأنّات المختلطة بالدموع، وكانت أصوات الأنين تعلو حتى لتكاد تسمع فى المدينة»(١٣) ونشأ تعاطف جديد مع يسوع الإنسان، وكانت الجماهير تتعلم أن تحيا معه من خلال خبرة معاناته، يوماً بعد يوم، وبدأت تدرك وتقدر وتقديراً أعمق معنى الألم بالنسبة إليه. كان يوزيبيوس قد طلب من المسيحيين عدم التركيز على الصورة المادية التى اتخذتها الكلمة مؤقتاً أثناء الإقامة



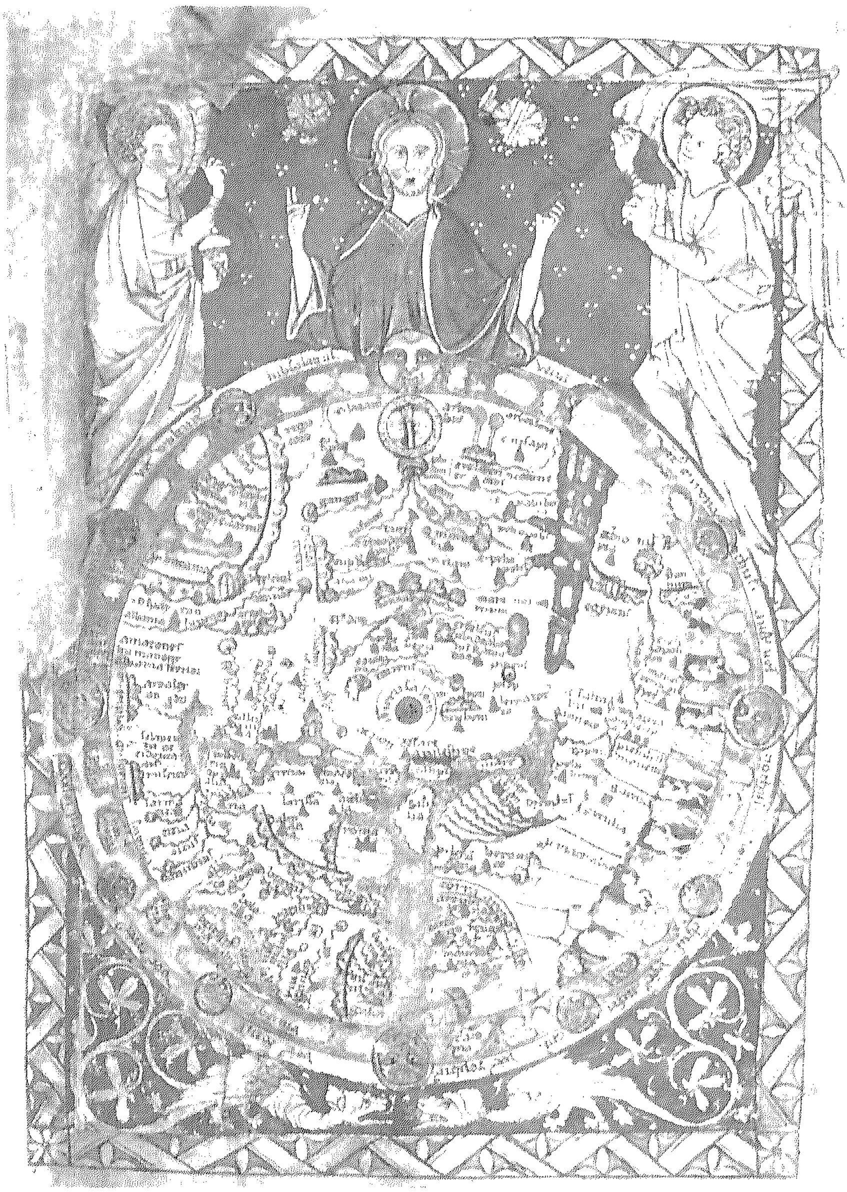
الصلبان التى تستعمل فى المواكب مكومة على حائط الدير الأثيوبى على سطح كنيسة القبر المقدس. ومنذ القرن الرابع اعتاد المسيحيون السير فى شوارع القدس متتبعين خطوات المسيح، وبذلك أضافوا تقديرا عاليا على معنى التجسد.

المؤقتة على الأرض، ولكن طقوس أورشليم قد شرعت فى تغيير ذلك كله، إذ بدأ المسيحيون يركزون على الطبيعة الإنسانية للمسيح، ومنذ أن أنشأ قسطنطين أورشليم الجديدة، وصخرة جلجثة قائمة بجوار القبر، وكانت الناس تصلى صلاتين منفصلتين، إحداهما عند الصخرة والأخرى فى كنيسة أناستاسيس مما جعلهم يعتادون تأمل حادث الصَّلب باعتباره حادثاً منفصلاً ومتميزاً. وكان المؤمنون فى يوم الجمعة الحزينة يسيرون واحداً بعد الآخر إلى الكنيسة الصغيرة القائمة خلف الصخرة لتقبيل أثر الصليب الحقيقى. لم يكن يوزيبيوس قد أبدى اهتماماً كبيراً بالصَّلب، ولكن هذه الاحتفالات العاطفية قد بدأت ترغم المسيحيين على النظر في الدلالات الإنسانية المترتبة على موت المسيح وتأمل معنى موته له وهو الكلمة المتجسدة.

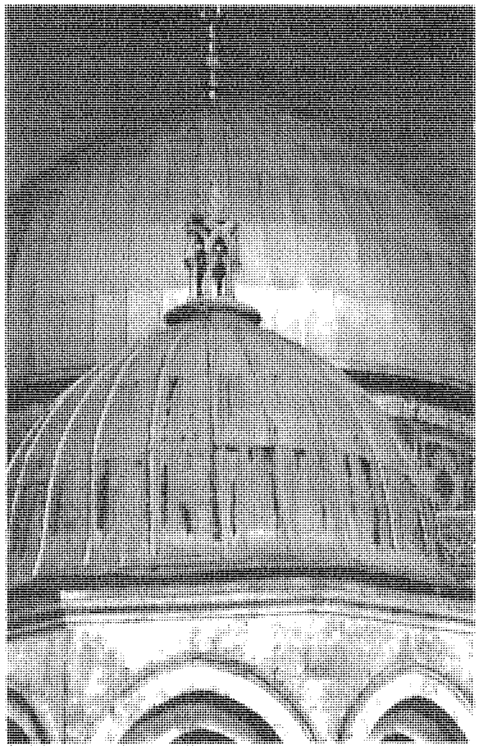
لم تعد المادة شيئاً يُطرح ويُنبذ، بل بدأ المسيحيون يكتشفون أنها قادرة على توصيلهم إلى القداسة. وكانت قد بدأت لدى الحجاج نزعة روحية تتوسل بحاسة اللمس، فكانوا يريدون أن يلمسوا الأحجار التى مست جسد يسوع وأن يقبلوها بل ويلعقوها. وعندما وصلت بولا، تلميذة جيروم، إلى المقبرة، قامت أولاً بتقبيل الحجر الذى تدحرج خارج الكهف فى صبيحة أحد القيامة. وبعد ذلك «مثل ظمآن طال ظمؤه ثم جاءه الماء، لعقت بروح الإخلاص المكان الذى كان قد رقد فيه»[١٤]. وقد أوضح ذلك كله بولينوس النولى، الذى كان معاصراً لبولا، قائلاً «إن الدافع الرئيسى الذى يجتذب الناس إلى أورشليم هو الرغبة فى مشاهدة ولمس الأماكن التى يحضرها المسيح بجسده»[١٥] وفي المناطق الأخرى من العالم، كان المسيحيون يشعرون بالقوة الإلهية عندما يلمسون عظام الشهداء التى تجسد قداستهم. ويقول جريجورى النيسى، وهو من كبار علماء اللاهوت الكباروسيين، (٣٣٨-٣٩٥) إنهم كانوا «يتوسلون بحواس العين والفم والأذن، وجميع الحواس الأخرى»[١٦] فما دام الله قد تجسد عند المسيحين فى صورة بشرية، فقد بدأوا يشعرون بأن

المادة مقدسة وقادرة على إضفاء «البركة». وقد زار جريجورى فلسطين، وكان يعترف، رغم مخاوفه من «موضة» الحج الجديدة، بأن الأماكن المقدسة فى آورشليم كانت بالتأكيد مختلفة، قائلاً إنها «انطبعت عليها آثار أقدام الحياة نفسها»[١٧] وإن الله قد ترك أثراً من ذاته فى أورشليم مثلما يظل شذا العطر عالقاً بالغرفة بعد خروج من كان يضع ذلك العطر منها، وأصبح الحجاج يعدون إلى ديارهم حاملين قطعاً من الصخور أو بعض التراب أو بعض زيت مصابيح الأماكن المقدسة، بل إن أحد الحجاج بلغ به الحماس أن قضم قطعة من الصليب الحقيقى عندما قبله في يوم الجمعة الحزينة. كان الناس يريدون آن يمتد تأثير قداسة أورشليم إلى أوطانهم ويتوافر فى بلد كل منهم.

كان علم الآثار المسيحى قد بدأ بالاكتشاف الباهر فى جلجثه، وتلته الحفريات الجديدة التى أدت إلى اكتشاف جثث القديسين وأبطال الكتاب المقدس فى مناطق أخرى بفلسطين، ففى شكيم (تكوين ٣٣/ ١٨) التى أصبح اسمها نيابوليس، اكتشفت جثة قيل إنها تنتمى ليوسف عليه السلام، ونُقلت إلى القسطنطينية. ويروى جيروم كيف اصطفت الجماهير على جانبى الطرق أثناء نقل عظام النبى صموئيل من فلسطين إلى العاصمة الامبراطورية، قائلاً إنهم كانوا يشعرون كأنما كان النبى نفسه حاضراً[١٨]. وكان الاستيلاء على هذه العظام المقدسة يمثل محاولة لتمكين مدينة القسطنطينية المسيحية الجديدة من اكتساب رابطة مع الماضى، وإلا ظلت مقطوعة الصلة به. ولكنه كان يمثل أيضاً محاولة الظَّفَر بالتاريخ اليهودى وضمه إلى المسيحية، استناداً إلى حجة تقول إنه إذا كانت الكنيسة هى إسرائيل الجديدة حسبما تزعم، فسوف يترتب على ذلك أن يدفن هؤلاء القديسون الذين ذكرهم الكتاب المقدس فى الأرض المسيحية، فهم ينتمون إليها حقاً أكثر من إنتمائهم إلى المدن التى يغشاها اليهود الخونة. وفى عام ٤١٥ أصدر ثيودوسيوس الثانى، الامبراطور الشرقى ، مرسوماً عاماً يقضى بتوجيه اللوم إلى البطريرك اليهودى غمالائيل الثانى،

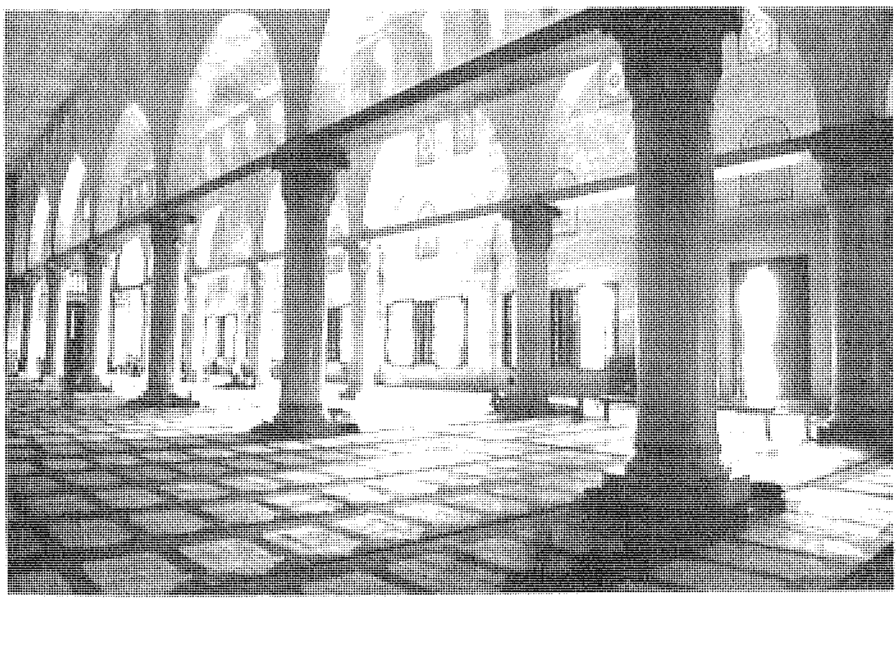


تبين حرائط العصور الوسطى الجغرافيا المقدسة التى خبرها
المسيحيون، فتتموضع أورشليم فى مركز العالم، وتتجاهل سعيد
للوقائع الفزيائية تقع روما وفرنسا (Galia) وإنجلترا (Anglia) أكثر
قرباً بكثير من المدينة المقدسة عن مصر، أما العالم غر المعروف
الأجنبى الغريب فيصور على أنه مخيف ولذا دفع به إلى موقع هامش



تبدو قبة السلسلة هنا إلى جوار قبة الصخرة الذهبية. وقد استخدمت القبة فى المساجد والأضرحة فى كل أنحاء العالم الإسلامى كرمز للصعود الروحانى والاندماج.

يمثل المسجد الأقصى طبيعة مفهوم المسلمين الشامل للقداسة: ولأن الضوء يغمره، فالمسجد يرحب بدخول العالم الحيز المقدس. إنه تعبير عن التوحيد وعن قداسة الوجود.





إن أحد أكثر المساحات قداسة وأكثرها إثارة للجدل هى الحرم الشريف والحائط الغربى. فقبة الصخرة والمسجد الأقصى يحتلان الآن الرصيف الشاسع الذى أقامه الملك هيرود على قمة جبل صهيون من أجل بناء معبد يهودى. ويرى أسفل الصورة اليهود وهم يؤدون الصلاة عند الحائط الغربى أو آخر حلقة اتصال بينهم وبين معبد هيرود القديم. كما تظهر المدرسة التنزيقية أسفل القبة إلى اليسار. كما يظهر أمام الحائط الغربى الميدان الشاسع الذى حل محل حى المغاربة الذى هدمه الإسرائيليون عام ١٩٦٧. أما على اليمين أسفل المسجد فترى المساحة التى تملكها اليهود العلمانيون كى يجروا فيها الحفريات الأركيولوجية بعد حرب الأيام الستة. كما يمكن مشاهدة جبل الزيتون فى خلفية الصورة الذى سيجمع فيه المؤمنون فى يوم الحساب طبقاً للأساطير الأبوكالية اليهودية والمسيحية والإسلامية.



غالباً ما تتسبب الأماكن المقدسة فى الخلاف والفرقة، ولكنها أيضاً قد توحد بين الناس. وتبدو هنا لحظة نادرة من المحبة والتعاون حيث يقف قساوسة أمريكيون وأقباط وفرنسيسكان إلى جانب الضريح الذى يحوى قبر المسيح فى كنيسة القبر المقدس



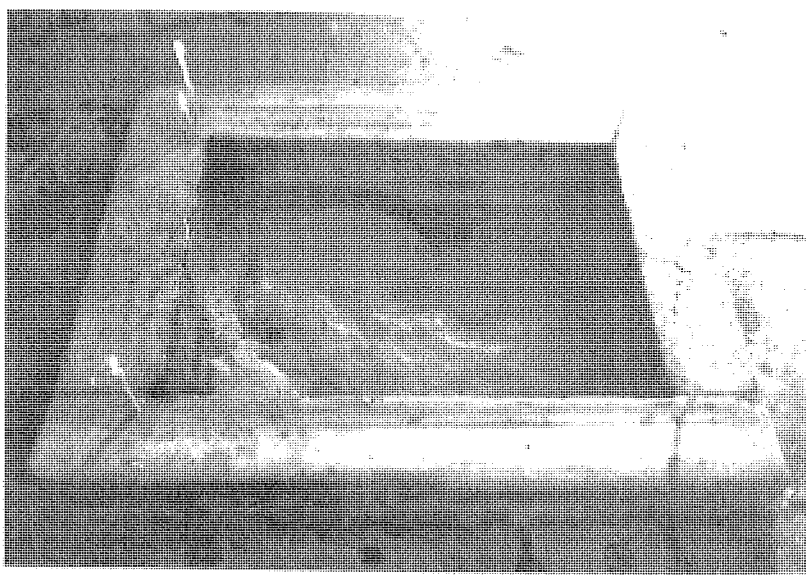
يظهر فى الصورة جماعة من اليهود الأرثوذكس المتطرفين والذين هم من معارضى الحكومة العلمانية فى إسرائيل وهم يصلون عند الحائط الغربى إلى جانب جنود إسرائيليين ملتزمين بالدفاع عن إسرائيل.

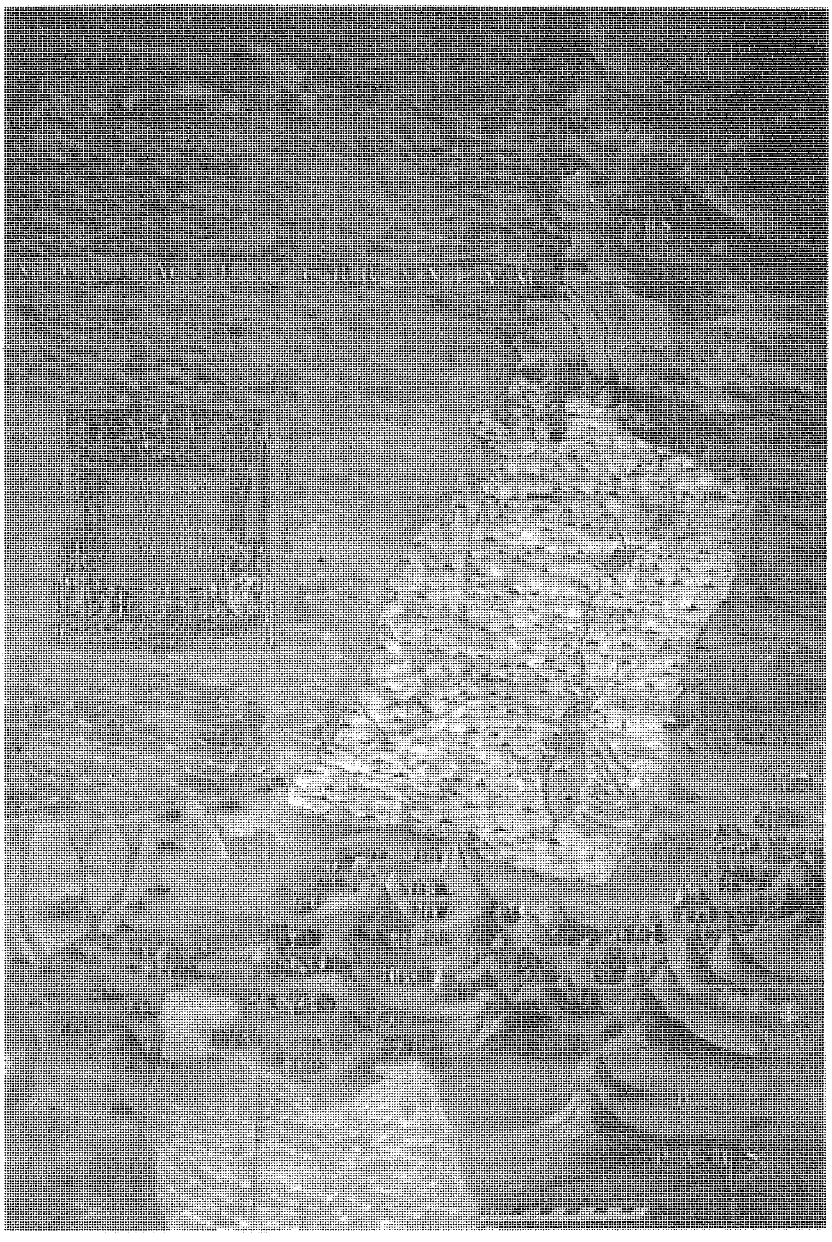




قد يكشف الحيز المقدس عن أرضية مشتركة بين أتباع الديانات الإبراهمية الثلاث الذين يعيشون الآن فى حالة توتر فى القدس . إن تلك الصلبان السعفية الضخمة تستدعى سعف النخيل الذى كان يحمله اليهود فى عيد السكوت . أما المسيحيون فقد اعتادوا حمل أغصان النخيل منذ القرن الرابع فى موكب من جبل الزيتون إلى كنيسة القبر المقدس فى يوم أحد السعف ، ومثلهم مثل اليهود فى عيد السكوت يتصايح المسيحيون بكلمة هوسانا .

صخرة فى مسجد الصعود على جبل الزيتون والتى يعتقد أنها تحمل أثر قدم المسيح . ويبجل كل من المسيحين والمسلمين المكان الذى يعتقد أن المسيح صعد منه إلى السماء





توضح خريطة عصر النهضة لفلسطين أن مسيحيي أوربا كانوا قد بدأوا التحرك بعيداً عن الجغرافيا المقدسة القديمة. فمازالت الأرض المقدسة ذهبية ذات إعزاز خاص، إلا أنه كان قد بدأ النظر إلى العالم بطريقة علمية حرْفية، وقد أدى ذلك التطور لاحقاً إلى أن تبدو فكرة الحيز المقدس غير مفهومة لغربيين عديدين.

وتجريده من رتبة قاضي قضاة الإقليم، وكان ذلك بمثابة بداية الإجراءات التى أدت أخر الأمر إلى إلغاء سلطة البطريركية اليهودية فى عام ٤٢٩، وكانت تلك هى الخطوة التى كان يعتقد زعماء الكنيسة أنها سوف تعجّل بالقضاء المحتوم على اليهودية[١٩].

وفى ديسمبر ٤١٥ تمكن أحد القسس فى إحدى الأبرشيات من تحقيق اكتشاف أثرى جديد، كانت له صلته فيما يبدو بإذلال البطريرك اليهودى، وكان اسمه لوسيان، وكان كاهناً مشيخياً لقرية «كفار غمالا» (كفر جمالة) الواقعة فى السهل الساحلى، إذ رأى فى منامه غمالائيل الأول، الربانى ومعلم القديس بولس، والفريسىّ العظيم الذى قال للوسيان (فى منامه) إنه قد اعتنق المسيحية سراً وآثر كتمان الأمر خوفاً من اليهود. وأضاف قائلاً إنه عندما استشهد استنفانوس، أول شهيد مسيحى، خارج أسوار أورشليم بسبب هجومه على التوراة وعلي المعبد، فإن غمالائيل كان الذى حمل جثته ودفنها فى ضيعته الخاصة هنا بالقرب من «غمالا»، وإنه دفن هو نفسه فيما بعد إلى جوار الشهيد، مع نيقوديموس (يوحنا ٣/ ١-١٢) اليهودى الشاب الذى عقد اجتماعاً سرياً مع المسيح ليلاً ذات مرة، فلما أصبح الصبح أجرى لوسيان عدة أبحاث قادته إلى موقع ثلاثة قبور نبشها فوجد بها النقوش العبرية الى ذكرها له الربانى فى منامه، فأبلغ على الفور رئيسه الأسقف باكتشافه الرائع.

وحدث آنذاك أن الأسقف يوحنا الأورشليمى كان يرأس اجتماع مجلس كنسى فى مدينة اللد القريبة، والتى أصبح اسمها ديوبلويس. وكان يحاول البت فى مصير راهب بريطانى يدعى بلاجيوس، كان قد أثار غضب المسيحين الغربيين فى أورشليم بإنكاره عقيدة الخطيئة الأولى ، وإن كان يوحنا لم يجد فى أفكار بلاجيوس اللاهوتية ما يعود بالضرر الكبير على أحد. لكنه ما إن سمع بأنباء لوسيان حتى انطلق على خيل البريد السريعة إلى «كفار غمالا» بصحبة أسقفى سباستى وأريحا. وعندما فُتح قبر

استفانوس، تنسم الجميع أريجًا فراح العطر، بلغ من طيبه، حسبما يروى لوسيان، «آن ظَنَنّا أننا فى الفردوس»[٢٠] وكان ذلك شائعاً فى قبور الشهداء، فإن الناس كانوا يشعرون أن جثة الشهيد الذى صعد إلى السماء قد أقامت صلةً بين هذا العالم والعالم الآخر، ومن ثم أصبح المكان «مركزاً» جديداً للقداسة، يتيح للعابد أن يدخل مملكة القداسة، وتجعله يشعر بقوة حضور الله وطاقة ذلك الحضور على الشفاء. وكان المؤمنون يزورون قبور الشهداء فى أوربا، فَيُشْفَوْنَ مما بهم عن طريق استيعاب جو القداسة المحسوس الذى يغشى المزار، عندما تُقرأ عليهم قصة أشواق الشهيد بصوت عالٍ، وكان الشذا العطر يضوع من حولهم، فينهنهون وينشجون وهم يستشعرون القوة الإلهية[٢١]. ولم يلبث المسيحيون أن تقاطروا على كفار غمالا من شتى أرجاء فلسطين، وشفى ثلاثة وسبعون مريضاً من عللهم.

ولكن يوحنا لم يكن ليسمح «لكفار غمالا» بأن تصبح قبلة للحجيج بل كان قد عقد العزم على استغلال ذلك الاكتشاف الذى ظهر بما يشبه المعجزة في تدعيم موقفه الشخصى. كان يريد، مثل أسلافه، الارتقاء بوضع أسقفية أورشليم وكان قد انتهى قبل فترة وجيزة من إعادة بناء الكنيسة القائمة على جبل سهيون، وهى أم كل الكنائس. وهكذا قرر أنه من الصواب دفن استفانوس فى هذه الكنيسة الجديدة، القائمة فى موقع الكنيسة التى كان شماساً بها ذات يوم، وهكذا قام بنقل رفاته يوم ٢٦ ديسمبر إلى جبل سهيون. ومع ذلك فإن هذا الاكتشاف الذى أتى بالشفاء والقداسة للمسيحيين كان يكمن فى ثناياه العداءُ لليهود. فإن استفانوس قد مات بسبب هجومه على التوراة والمعبد، أى إنه كان ضحية لليهود، وكذلك كان اكتشاف أن غملائيل، الربانىّ العظيم، جد البطريرك الحالى وسميُّه، كان يعتنق المسيحية سراً، بمثابة ضربة قوضت تماسك البطريركية اليهودية. ومع ذلك فقد استمر الناس يرون أن نمو المسيحية يرتبط ارتباطاً وثيقاً برفض الدين الأم.

واجتاحت بلاط ثيودوسيوس الثانى رغبة مسشبوبة فى الزهد، بل إنه كان يشبه الدير، وكانت بولكيريا، أخت الإمبراطور، تعيش فى البلاط وقد نذرت نفسها للعذرية المقدسة. وكان من المحتوم أن يشهد حكم هذا الامبراطور عودة حياة الرهبنة داخل أورشليم وفيما حولها من مناطق. وكان عداء جيروم قد سمم جو المدينة المقدسة أمام ميلانيا وروفينوس إلى الحد الذى اضطرا معه إلى العودة إلى أوربا عام ٣٩٩، وإن كانت الاعتبارات العائلية قد لعبت دوراً ما فى قرار الرحيل الذى اتخذته ميلانيا. ولكن حفيدتها، التى يشار إليها عادة باسم ميلانيا الصغرى، وصلت إلى أورشليم فى عام ٤١٧، مع زوجها بيونيوس، وقاما معاً بإنشاء دير للرهبان والراهبات على جبل الزيتون، بلغ عدد نزلائه من الجنسين نحو ١٨٠، كما بنت ميلانيا كذلك «مزار شهداء» يتضمن رفاتهم وآثارهم بجوار كنيسة بيمينيا. وبعد عشرين عاماً وصل بيتر، وهو أمير من مملكة أيبيريا[٢٢]، إلى أورشليم، بعد أن كان يقيم في البلاط الامبراطورى فى القسطنطينية، ولم يلبث أن أنشأ ديراً فيما يسمى ببرج داود، وإن كان فى الحقيقة جزءاً من برج هيبيكوس الذى بناه هيرود. كما أتى لميلانيا كذلك بهدية من الرفات والآثار لمزار الشهداء الذى أنشأته على جبل الزيتون.

وكان الرهبان قد بدأوا الوصول كذلك من شتى أرجاء العالم المسيحى للاستيطان فى صحراء يهوذا، وقد اجتذبتهم قداسة أورشليم إلى هذه البقعة الجميلة، وإن كانت موحشة، وكان من أوائلهم راهب أرمنى يدعى يوثيميوس (ت - ٤٧٨) وقام بإنشاء نحو خمسة عشر ديراً فى مواقع خلابة ما بين ماسادا وبيت لحم. وكان معاصروه يعتبرونه آدم الثانى، إذ رأوا أن أعماله قد فتحت عهداً جديداً للإنسانية[٢٣]. وكان الرهبان يقومون فى أديرتهم بغرس الحدائق. وأشجار الفاكهة، فأزهرت الصحراء على أيديهم، وأصلحوا تلك البقعة المهجورة فأصبحت عامرة بخير الله. وهكذا كانت كل مستوطنة جنة

عدن جديدة، وبداية قشيبة، حيث يعيش الرهبان حياة فردوسية من الصلات الحميمة مع الله، مثل آدم عليه السلام. وهكذا أصبحت الأديرة نوعاً جديداً من الأمكنة المقدسة، وأصبحت تمثل سلاحاً جديداً فى الحرب المسيحية ضد قوى الظلام فالذين يُدعون إلى حياة الدير يعودون إلى التناغم الأول والاكتمال القديم، وهما الهدفان اللذان ما يزال البشر يتحرقون شوقاً لتحقيقهما. وسرعان ما تدفق اللاتينيون والفُرْس والهنود والإثيوبيون والأرمنيون على الأديرة فى يهوذا. وكان من بين تلاميذ يوثيميوس رجل كتب له أن يتمتع بنفوذ كبير وتأثير واسع المدى يدعى ساباس (٤٣٩-٥٣١) وكان كابادوشيا عمد إلى الاستقرار فى يهوذا بسبب قربها من الأماكن المقدسة. وقد أماط الله له اللثام عن موقع الدير الذى اختاره فى رؤيا رآها، كما هو الحال بالنسبة لسائر الأماكن المقدسة، فعاش فيه وحده خمس سنوات، فوق صخرة شاهقة، جنوبىّ أورشليم، وتبعد عنها بنحو تسعة أميال، وتطل على نهر قدرون. وبدأ تلاميذه يلتحقون بهذا الدير، وكان كل منهم يقيم فى كهف مستقل، ثم أصبحت المنطقة تدريجياً مدينة «ديريّة» فى الصحراء. وكان الرهبان يعتقدون أن العزلة التى يعيشون فيها، وحرمان أنفسهم من اشباع الحاجة الطبيعية إلى الجنس والنوم والطعام والتواصل الاجتماعى، سيتيح لهم أن يكتشفوا الطاقات الإنسانية التى وهبها الله لآدم عليه السلام، ومن ثم يتمكنون من القضاء على الآثار السلبية لهبوط البشر من الجنة (السقوط) ويشاركون فى قداسة الله نفسه. ولكن ساباس كان يرمى إلى غاية أخري، على نحو ما أوضح كاتب سيرته، «إذ كان من الضرورى له أن يستعمر (الصحراء) تحقيقاً للنبوءات التى أدلى بها إشعياء الرفيع عنها»[٢٤]. إذ إن إشعياء الثانى كان قد وعد بأن الصحراء سوف تزهر وتصبح عدناً جديدة، وها هو ساباس ورهبانه يعتقون أن هذه المستوطنات المقدسة سوف تقرّب من موعد تحقيق الخلاص النهائى الذى تنبأ به الأنبياء، باستثناء واحد، وهو أن

المستفيد من الخلاص لن يكون الشعب اليهودى بل المسيحيين.

وهكذا فإن موجة إنشاء الأديرة الجديدة كانت، مثل معظم مؤسسات أورشليم المسيحية، تتضمن فى جوهرها عنصر العداء لليهود. وقد اتضح ذلك العداء، وكانت له آثاره الفاجعة، خلال رحلة الحج التى قامت بها الامبراطورة يودوكيا، زوجةج ثيودوسيوس الثانى، فى عام ٤٣٨، وكانت يودوكيا ابنة فيلسوف أثينى بارز، تبحرت فى العلم واعتنقت المسيحية. ولما كانت ذات ذكاء ورجاحة عقل، فإنها لم تشارك المسيحيين الآخرين نفورهم من اليهودية، وكان ذلك النفور يبدو متأصلاً فيهم، بل سمحت لليهود بالصلاة على جبل المعبد فى أيامهم المقدسة، باستثناء التاسع من آب. ولابد آن كثيراً من المسيحيين قد هالهم ذلك، ولا غرو، ولكن مكانة يودوكيا ومنزلتها السامية حالت دون احتجاجهم. وكان المرسوم الذى أصدرته يدعو للدهشة إذ لمح بعض اليهود فيه بارقة أمل فى الخلاص الوشيك، وقيل إن خطاباً قد أُرسل إلى الجاليات فى الشتات يحث اليهود على القدوم إلى أورشليم للاحتفال بعيد «السكّوت» فيها حتى يتسنى إنشاء المملكة بين ربوعها[٢٥]، وتصادف وقوع ذلك العيد فى فترة زيارة الامبراطورة لفلسطين، وهكذا ففى اليوم الأول للعيد، وأثناء وجود يودوكيا فى بيت لحم، بدأ اليهود يتدفقون على جبل المعبد بأعداد غفيرة.

ولم يكونوا وحدهم، إذ كان كاهن سورى يدعى «بارصوما»، الذى اشتهر بأعمال العنف ضد الجاليات اليهودية، قد وصل هو الآخر إلى أورشليم للاحتفال بعيد «السكّوت»، وحرص على الإقامة «البريئة» فى أحد الأديرة، ولكن غيره من الرهبان كانوا يتربصون بهم، فى مخابىء على منصة المعبد، ويرقبون اليهود وهم يطوفون بأطلال دياره ملوحين بسعف النخيل فى أيديهم لأول مرة منذ قرون عديدة. ويروى كاتب سيرة «بارصوما» أن وابلاً من الأحجار انهمر فجأة من السماء على رؤوسهم، بصورة تشبه المعجزة،

فقتل كثير من اليهود على الجبل، ومات آخرون وهم يحاولون الفرار، وغصّت الشوارع وساحات المدينة بجثثهم. ولكن الناجين أسرعوا بالرد على الهجوم فقبضوا على ثمانية عشر رجلاً من تلاميذ «بارصوما»، وانطلقوا بهم إلى بيت لحم، دون أن يلقوا سعف النخيل من أيديهم، لمواجهة يودوكيا «بالدليل». وشعرت الامبراطورة بالخطر الداهم، إذ أُهرع الرهبان إلى المدينة من أديرتهم الصحراوية وسرعان ما اكتظت شوارع أورشيم وبيت لحم بجماهير الأديرة الغاضبة، مما أوضح ليودوكيا أنها لو أصدرت الحكم بمعاقبة المعتدين، فسوف يحرقها هؤلاء حيّة. وعندما وصل سفير الامبراطور من قيصرية بعد ستة أيام، خاف من دخول أورشليم، ولم يسمح له بالتحقيق مع المقبوض عليهم إلا بحضور «بارصوما». وأمكن التوصل إلى حل وسط عندما وصل المحققون التابعون للحاكم ولديهم أنباء تقول إن اليهود الذين لاقوا حتفهم فى تلك الليلة «المهلكة» ماتوا ميتة طبيعية. وأرسل «بارصوما» منادياً ينادى فى الطرقات ويعلن على الملأ «لقد انتصر الصليب !» وردد الجمهور الهتاف، وحملوا بارصوما على الأكتاف فى موكب احتفالى إلى جبل سهيون، حيث أقام قُدّاس النصر فى الكنيسة.

ولكن زيارة يودوكيا اختتمت خاتمة إيجابية، ففى ١٥ مايو ٤٣٩ قامت بتكريس مزار صغير تكريماً للقديس استفانوس خارج البوابة الشمالية للمدينة، فى البقعة التى قيل إنه أُعدم فيها. وفي اليوم التالى نقلت بعض آثار القديس إلى «مزار الشهداء» الذى أنشأته ميلانيا على جبل الزيتون، ثم قفلت راجعة إلى القسطنطينية. وعلى ما شاب إقامتها فى فلسطين من بعض الكدر، فقد سعدت بالإقامة فيها، وعندما وقع الخلاف بينها وبين الأسرة الامبراطورية فى عام ٤٤٤، خصوصاً بينها وبين أخت الامبراطور الورعة - بولكيريا - نُفيت يودوكيا إلى أورشليم. وأصبحت بسبب منزلتها الرفيعة حاكمة على فلسطين، وبنت الكثير من الكنائس الجديدة ومستشفيات المسنين، فى أورشليم

وضواحيها، كانت إحداها عند بركة سلوام، حيث شفى يسوع رجلاً كفيفاً، وأخرى تكريماً للقديس بطرس، فى الموقع الذى قيل إن قيافاً كان يقيم فيه على جبل سهيون، وأخرى تكريماً للحكمة المقدسة فى الموقع الذى أخطأ الناس فظنوه دار الوالى بلاطس فى وادى تيروبيون، إلى الغرب من جبل المعبد. كما بنت يودوكيا لنفسها قصراً فى الركن الجنوبى الغربى من جبل المعبد، تحت ما يسمى «بقمة المعبد»، ثم أصبحت هذه الدار فيما بعد ديراً تعيش فيه ستمائة راهبة. وقيل أيضاً إنها بنت سوراً جديداً للمدينة حول أورشليم، مما أدى إلى توسيع حدود المدينة فى إتجاه الجنوب، فأصبحت تضم عير داود على تل الأكمة وجبل سهيون(٢٦).

وأثناء فترة حكمها فى أورشليم، شاركت يودوكيا فى الخلاف المذهبى المستمر حول شخص المسيح وطبيعته، وكان مجمع أفسس قد أدان فى عام ٤٣١ تعاليم نسطور (نسطوريوس) بطريرك القسطنطينية، الذى كان قد أعلن أن يسوع له طبيعتان، إحداهما بشرية والأخرى إلهية، وأن مريم لم تكن حاملة لله فى رحمها (ثيوتوكوس) بل كانت والدة يسوع الإنسان فحسب. وبعد انفضاض المجمع، قام مؤيدوا نسطور فى شمالىّ سوريا بتأسيس كنيستهم المنشقة الخاصة. وكان بعض المسيحيين الآخرين غير راضين عن المذهب «الصحيح» (الأرثوذوكسى) الذى وضع في نيقيا وأصبح يمثل العقيدة الرسمية، لأسباب أخرى. بل ذهب «يوتيكيس»، أحد الرهبان المسنين الذى كان رئيساً لدير بالقرب من القسطنطينية إلى رأى يناقض ذلك، فأصر على أن يسوع كانت له طبيعة واحدة (مونى فيزيس) إذ كان الكلمة الإلهية نفسها - ولدته مريم البتول ومات على الصليب. وأغضب ذلك أصحاب المذهب «الصحيح» إذ بدا لهم أن المونوفيزيين، وهو الاسم الذى أصبح يطلق عليهم، كانوا يتجاهلون «إنسانية» يسوع، وكانوا يرون أن ألوهية المسيح الغلابة قد ابتلعت، فيما يبدو، طبيعية البشرية. واعتنق كثير من الأساقفة والرهبان فى

سوريا وفلسطين ومصر المونوفيزية، إعلاناً لاستقلالهم عن القسطنطينية، وأسسوا أيضاً كنائس انفصالية، يمثلها اليوم فى أورشليم: الأقباط، والإثيوبيون، والأرمن، واليعاقبة السوريون. ولكن الدافع على ذلك لم يكن مقصوراً على مؤازرة الاستقلال الوطنى، بل إنهم كانوا يتصدّوْن بذلك للسؤال الدينى الرئيسى وهو: كيف يمكن للألوهية المتعالية أن تقيم الصلة مع عالم البشر ؟ كان الناس فى الأيام الخوالى يرون أن المعابد هى التى تقيم تلك الصلة مع القداسة. ولكن المسيحيين توصلوا إلى نتيجة تبعث على الدهشة وهى أن الله قد تحالف إلى الأبد مع الإنسانية فى شخص يسوع، الإنسان الإله. وتعتبر شتى الصيغ التى وضعها «علماء المسيح» بمثابة محاولات متعثرة لتفهم كيفية حدوث ذلك.

وكانت يودوكيا، لأسباب يرجع بعضها إلى الخصومة بينها وبين بولكيريا والأسرة الإمبراطورية، . تؤيد المونوفيزيين فى أورشليم، مثلما كان يؤيدها جوفينال، أسقف المدينة، وقرّعه على ذلك أسقف روما، البابا ليو الأكبر، قائلاً إنه من الشنيع أن يقول جوفينال، وهو الوصىّ على الأماكن المقدسة، بمذهب يكاد ينكر بشرية المسيح. وكان أسقف روما يعتبر على نطاق واسع أكبر كهنة الكنيسة، باعتباره خليفة القديس بطرس، أهم حوارىّ يسوع، وهكذا ألقى البابا ليو بكل ثقل سلطانه تأييداً لمذهب التجسد، فكتب مجلداً ضخماً وأصدره بصفة رسمية ويقول فيه إن الأناجيل دائماً ما تؤكد وجود الطبيعتين البشرية والإلهية معاً فى يسوع، وزعم أن الأماكن المقدسة فى أورشليم «براهين قاطعة» ولا تقبل الطعن فيها على أن الله قد ضم ذاته إلى العالم المادى، وأن الخبرات الدينية للمسيحيين فى هذه الأماكن المقدسة، على مدى أكثر من مائة عام، تقدم الأدلة، التى لا خلاف عليها، على أن الأشياء المادية التى مستها الكلمة المجسدة ذات طاقة على إدخال الناس فى عالم القداسة، وهى تذكرنا ببلاغة مفحمة بالحقيقة المادية لبشرية يسوع. وكان

«مجلد» ليو هو النص الذى استعمل فى المجمع المسكوني الكنسى الذى دعت إلى عقده بولكيريا فى مدينة خلقدونية بآسيا الصغرى فى عام ٤٥١ وفى هذا المجمع، تحول جوفينال عن موقفه وانضم إلى أصحاب المذهب «الصحيح»، وكوفىء على ذلك بجائزة طالما طمع فيها أساقفة أورشليم منذ عهد مكاريوس، إذ تحولت أسقفية أورشليم إلى بطريركية وأصبحت تحتل مكانة أرفع من أسقفية قيصرية وبيت شان والبتراء.

وعندما سمعت يودوكيا، وسمع المسيحيون فى أورشليم، بانضمام جوفينال إلى الطرف الآخر، شعروا بالخيانة، وهو شعور طبيعى، وقاموا بتعيين ثيودوسيوس، المؤمن بالمونوفيزية، أسقفاً جديداً لهم. وتدفق طوفان من الرهبان الغاضبين من أديرة يهوذا إلى أورشليم، فهاجموا جوفينال عند عودته لوطنه فى حراسة بعض الجنود، فاضطر إلى الفرار إلى الصحراء، حيث عاش متوارياً عن العيون فى مدينة روبرا غربيّ قمران. ولكن الإرتباك الذى حل بالكنيسة أقض مضجع يودوكيا، وهكذا فعندما توفىّ الأسقف ثيودوسيوس فى عام ٤٥٧، طلبت النُصح من الزاهد السورى الشهير سمعان العمودى(*). ولكنه أشار عليها باستشارة يوثيميوس، رئيس الرهبان الأرمنى، فقصدته وأصغت إلى ما قاله، فبهرتها حجته، وسرعان ما قبلت المذهب «الصحيح». وأقام أناستاسيوسّ، بطريرك المذهب «الصحيح» الذى عيّن مكان جوفينال، فى القصر الجديد الذى بنته له يودوكيا بالقرب من أناستاسيس. وكان آخر مشروعاتها بناء كنيسة ودير للقديس استفانوس فى موقع المزار المتواضع الذى كانت قد كرسته فى عام ٤٣٩، ونقلت عظام الشهيد إلى الكنيسة فى ١٥ يونيو ٤٦٠ وبعد أربعة شهور توفيت يودوكيا نفسها ودفنت

(*) يرجع سبب التسمية إلى أن هذا الزاهد ومن تبعه من الزهاد كانوا يقيمون فوق رؤوس أعمدة خاصة، واسمه Stylites مشتق من الكلمة اليونانية Stylos التى تعنى العمود (ت ٤٥٩) ويشار إليهم أيضاً باسم «قديسو الأعمدة» Pillar Saints. (المترجمان).

فى الكنيسة أيضاً.

وأصبحت أورشليم بعد ذلك مركزاً للمذهب النيقى «الصحيح»، وإن كان الصراع المذهبى قد استمر اندلاعه فى الكنائس الأخرى، لأن الكثيرين من المسيحيين الشرقيين كانوا يرون أن اتفاق خلقدونية يمثل حلاً وسطاً لا يرقى إلى المستوى اللائق، كما كانوا ساخطين على الرقابة المفروضة من البلاط على المذهب المتبع وحاول بعض الأباطرة فى فترة لاحقة، مثل زينون (٤٧٤-٤٩١) وأناستاسيوس (٤٩١-٥١٨) إرضاء هؤلاء المنشقين، خشية وقوع انقسام فى الامبراطورية، وكانت هناك مجموعات أخرى ساخطة على بيزنطة، ففى عام ٤٨٥ أعلن السامريون استقلال القسطنطينية، توجوا عليها ملكهم الذى اختاروه، ولكن الامبراطور زينون قمع تمردهم بصورة وحشية، ودنّس مذبح قرابينهم على جبل جريزيم، وبنى عليه كنيسة انتصار تكريماً لمريم البتول.

وكان التدابير القمعية التي لجأ إليها الأباطرة المسيحيون قد بدأت فى إثارة كراهية أعداد متزايدة من رعاياهم مما أضر آخر الأمر بالامبراطورية. فكان الامبراطور جوستينيان (٥٢٧-٥٦٥) على سبيل المثال ملتزماً بمذهب خلقدونيه «الصحيح»، وأدت الجهود التى بذلها لقمع المونوفيزية فى بعض الولايات الشرقية إلى استياء قطاعات كاملة من السكان استياءً خطيراً، كما إنه جعل من المحال على اليهود تأييد الامبراطورية. إذ كان مذهب جوستينيان «الصحيح» يرى أن القضاء على اليهودية واجب محتوم، وأصدر الامبراطور عدة مراسيم أدت إلى حرمان الدين اليهودى فعلياً من مكانته باعتباره ديناً مسموحاً به قانوناً فى الولايات التابعة للامبراطورية، فحظرت على اليهود تقلد المناصب المدنية أو العسكرية، حتى فى بعض المدن التى يتمتعون فيها بالأغلبية مثل طبرية وصفرية، وحظرت استخدام اللغة العبرية فى الكنائس اليهودية، أما إذا تصادف وقوع عيد الفصح اليهودى قبل عيد القيامة

المسيحى، فلم يكن يُسمح لليهود بالاحتفال بالعيد فى موعده الصحيح. ولكن روح التحدى لم تضعف عند اليهود، فمن المحتمل أنهم قد أقاموا كنيس «بيت ألفا» فى الجليل فى تلك الآونة تقريباً، والذى قد يدل على استمرار أملهم فى استعادة أورشليم. فقد صورت على فسيفساء الأرضيات صورة إبراهيم عليه السلام وهو يقيد ولده، وهو من التقاليد المرتبطة بجبل المعبد، ورموز العبادة المستخدمة فى المعبد، بما فى ذلك الشمعدان ذو الفروع السبعة، وسعف النخيل، وبرتقال عيد السكّوت، وهو العيد الذى أصبح اليهود يربطون بينه وبين المسيح (المسيا).

وكان الهجوم الذى شنه جوستينيان على الجماعات المنشقة يتضمن برنامجاً للبناء والتعمير داخل أورشليم والمناطق المحيطة بها، فقام بترميم كنيسة النصر التى بناها زينون على جبل جريزيم وأعاد بناء كنيسة الميلاد التى أقامتها هيلينا فى بيت لحم، بعد أن أصيبت بأضرار بالغة أثناء ثورة السامريين، وكان أبدع الأبنية التى أنشأها فى أورشليم كنيسة مريم البتول الجديدة التى تقع على الجانب الجنوبى للتل الغربى . وكانت خطة بناء الكنيسة قد وضعها الراهب ساباس والبطريرك إلياس، إعلاءً لشأن العقيدة «الصحيحة»، إبّان حكم أناستاسيوس، الامبراطور المونوفيزيتى، وكان يُطلق عليها لفظ «نيا» محلياً (أى الجديدة)، وكانت مجمعاً يشهد على براعة الإنجاز الهندسى. وكان جوستينيان قد أصدر تعليماته المحددة الواضحة بشأن حجمها ونسب أبعادها، ولكن المكان المتاح على التل لم يكن كافياً، فاضطر المهندسون إلى بناء أقبية ضخمة تحت الأرض، أنشئت فوقها الكنيسة، والدير، وكانت تتسع أيضاً لمستشفى المسنين الذى يضم ثلاثة آلاف سرير. وكانت هذه «الجديدة» فريدة من نوعها فى أورشليم إذ كانت تخلد ذكرى مذهب دينى، لا أى حدث من أحداث حياة المسيح أو بدايات الكنيسة، ولم تفلح فى يوم من الأيام فى إجتذاب قلوب المسيحيين فى المدينة، كما لم

يحاولوا ترميمها بعد أن دمرت فى زلزال عام ٧٤٦، ومع ذلك فيمكن رؤية موقعها بوضوح فى خريطة فسيفسائية لأورشليم فى عهد جوستينيان، اكتشفت فى كنيسة ببلدة مَدَبَة فى دولة الأردن الحالية فى عام ,١٨٨٤١٨٨

ويبدو فى هذه الخريطة الطريقان ذواتا الأعمدة، والحائط الغربى ٠ الذى كانت منصة معبد الملك هيرود تستند إليه) وكذلك كنيسة سهيون المقدس، وكنيسة «الحكمة المقدسة» التى بنتها يودوكيا[٢٨]. فى الموقع الذى كانت تظن أن دار ولاية بلاطس كانت تشغله. وتتجلى فى الخريطة الجغرافيا المقدسة للعالم المسيحى والتى نشأت وتطورت منذ عهد قسطنطين، فهى تصور فلسطين باعتبارها الأرض المقدسة والخريطة لا تشير فحسب إلى المواقع المذكورة في الكتاب المقدس بل تبين كذلك ما شيده المسيحيون بعد ذلك من مبانٍ واثار وأديرة فحولوا البلاد إلى مكان مقدس. وفى قلب الخريطة تقع أورشليم، وقد كتب تحتها «مدينة أورشليم المقدسة»، على نحو ما أصبحت تشغل قلب العالم المسيحى كله. ونحن نذكر أنه كان يُطلب من المسيحيين قبل اكتشاف القبر أن يتجاهلوا المدينة الأرضية ويركزوا على أورشليم السماوية، ولكنه ما إن طوى القرن الرابع صفحته حتى انصهرت المدينتان فى المخيلة المسيحية، كما يتضح من فسيفساء كنيسة القدس بودنزيانا فى روما، حيث نرى صورة المسيح وهو يعلم تلاميذه وحوارييه فى السماء، ومن خلفه تظهر بوضوح وجلاء المبانى الجديدة التى بنيت فى جلجثه. وهكذا أصبحت أورشليم مدينة مقدسة مسيحية، وإن لم تكن فى جميع الأوقات مدينة خير وإحسان. فما أكثر ما كان تجلىّ طابع المدينة المقدس يصاحبه تناحر المسيحيين واقتتالهم، وتصارعهم على السلطة، وقمعهم للعقائد الدينية المنافسة.

وعندما أراد جوستينيان وزينون التعبير بقوة عن طاقة المذهب المسيحى «الصحيح»، بنى كل منهما كنائس مكرسة لتكريم مريم البتول، ومن ثم أصبحت صورة أم الرب وهى تحمل المسيح طفلاً الراية التى يلتف حولها دعاة

المذهب «الصحيح»، لأنها كانت تعبر عن المفارقة الرئيسية فى فكرة التجسد، إذ بينت أن «الكلمة» قد قلبت التجسد فى صورة الرضيع، وهى المرحلة التى تتسم بأقصى ضعف بشرى، بدافع الحب لهذا العالم. وكانت رقة العلاقة بين مريم وابنها تعبيراً عن حب الله للجنس البشرى الذى يكاد يكتسى صورة حسية، (كما تبيّن هذه الترنيمة).

> يا أم الرب ! لقد بَسَطْتِ ذراعك اليمنى، ورفعتيه وجعلتيه يرقد على ذراعك اليسرى، وأحنيت رقبتك وجعلت شعرك ينسدل فوقه... ومدَّ هو يده، وأمسك بثديك، ورضع بفمه اللّبَن الذى هو أحلى من المنّ(٢٩).

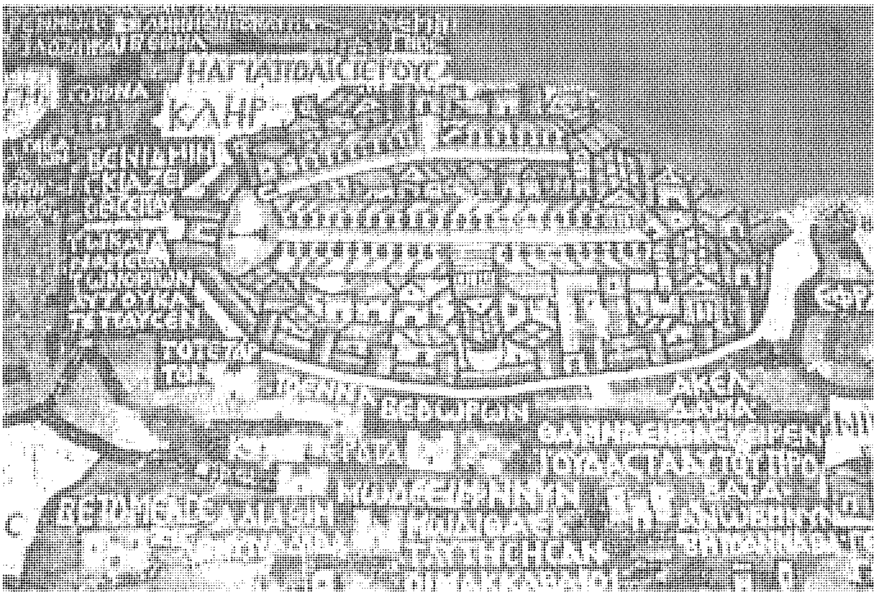
وعلى غرار ذلك كان المسيحيون أثناء الحج يلمسون الأحجار والأخشاب التى كانت الكلمة المجسدة قد مستها، ويقبلونها. ويبين هذا النوع من النزعة الروحية التى تتوسل بحاسة اللمس كيف تأتىّ للتجسد ولتقديس أورشليم أن يمكّنا المسيحيين من النظر إلى الحب الجنسى باعتباره وسيلة للتعالى ، ولو أن ذلك كان من التطورات التى لم يكتب لها أن تتحقق، مع الأسف، فى إطار التقاليد المسيحية. ومما يبعث على الأسى كذلك أن هذه الرؤية المؤثرة للرقة واللطف الإلهى، لم يستلهم المسيحيون منها قدراً أكبر من الحب والرحمة لأخوانهم من البشر. ومن المؤسف أن قوة تأثير صورة «الكلمة» الضعيفة لم تساعد، فيما يبدو، بعض سكان أورشليم من المسيحيين على التخلى عن شهوتهم الأنانية للتسلط والسيطرة.

ومع ذلك فإن المدخل المادى للحياة الروحية أتاح لكثير من الحجاج أن يتمتعوا بخبرة دينية عميقة، كما جعل من أورشليم مركزاً طبيعياً للمذهب النيقىّ «الصحيح» رغم اقترابها قبل ذلك من المونوفيزية. ففى عام ٥١١، عندما كان الامبراطور أناستاسيوس يحاول أن يفرض بطريركاً مونوفيزياً على

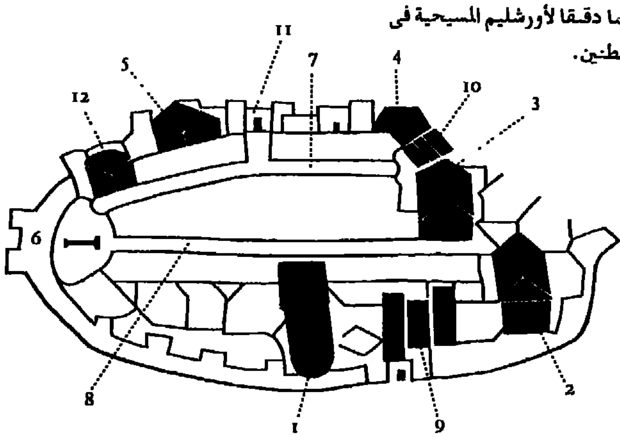
كنيسة أورشليم، كان الراهب ساباس يحاول أن يوضح أن تجربة الحياة فى المدينة المقدسة يجعل من المحال على الحجاّج والناس أن يتجاهلوا بشرية المسيح قائلاً: «إننا، نحن سكان أورشليم، نلمس الحقيقة بأيدينا كل يوم، إن صح هذا التعبير، من خلال هذه الأماكن المقدسة التى شهدت حدوث معجزة إلهنا ومخلصنا العظيم»(٣٠) وكان الناس يعتقدون أن يسوع قد ترك بعض الآثار المادية فى بعض تلك الأماكن المقدسة، بل طبع آثاراً مادية لحضوره على الأحجار، وهى آثار لا تنطمس أبداً، إذ يستطيع المرء أن يشاهد أثر قدمه فى صخرة فى «كنيسة الصعود»، وفى حجر بكنيسة الحكمة المقدسة التى بنتها يودوكيا، حيث قيل إن يسوع قد وقف يوماً ما أمام بلاطس(٣١). ويقول ثيودوسيوس، الحاج الذى جاء من الغرب لزيارة أورشليم فى نحو عام ٥٣٠ إنه رأى أثر جسم يسوع على العمود القائم فى جبل سهيون، وإن يسوع:

كان يتشبث بالعمود أثناء جلده، وإن يديه وذراعيه وأصابعه غصت فيه كأنما هو من الشمع، وإن الآثار ما تزال ظاهرة حتى الأن. وكذلك فإن ملامح وجهه كلها قد انطبعت عليه، من ذقنه إلى أنفه إلى عينيه(٣٢).

ومعنى هذا أن يسوع فى بُرَحَائه تشبث بالحجر فترك فيه انطباعاً دائماً لاحتضان الله الدائم للإنسان والعالم المادى المتمثلين فى شخصه. وأصبح الناس يرون أن أورشليم – المدينة الأرضية – قد أصبحت عامرة بالقوة الإلهية نتيجة لكل ما فعله يسوع فيها. وكان أنتونينوس، وهو حاج من بياشتنزا زار أورشليم فى نحو عام ٥٧٠، يقول إن أنداء الصبح نفسها ذات قدرة على شفاء الأمراض، وكان المسيحيون يستحمون فى بركة سلوام وبركة بيت هيسدا، وهى الموقع القديم لعبادة أسكلبيوس، وأقيم عندها بعد ذلك كنيسة تكريماً لمولد مريم البتول، بدلاً من المعبد، وقد شفى الكثيرون نتيجة استحمامهم فى تلك المياه الشافية(٣٣).



شقفة من خريطة Madaba بالفسيفساء
تقدم رسما دقيقا لأورشليم المسيحية فى
عصر قسطنطين.



١ ـ مبانى الجلجثة
٢ ـ باسيليقا صهيون المقدسة
٣ ـ كنيسة نيا
٤ ـ كنيسة الحكمة المقدسة
٥ ـ بيت هيزدا لميلاد مريم
٦ ـ باب العمود
٧ ـ كاردو
٨ ـ كاردو ماكسيموس
٩ ـ قباب هيرود وبوابة يافا
١٠ ـ الحائط الغربى

وأصبحت الأماكن المقدسة مثل الأيقونات، وبدأ الناس يرون أنها تمثل رابطة جديدة مع العالم السماوى. ولم يكن المقصود بالأيقونة أن تكون صورة دقيقة ليسوع أو للقديسين، بل كانت، مثل أى رمز دينى ، مُتوحِّدةً بصورة خفية مع الكائن السماوى الذى تمثله على الأرض. وقد ألمح إلى ذلك راهب من أبناء القرن الثامن يدعى ثيودور «الفنان» قائلاً «إن كل صورة مصطنعة. . . تفصح فى ذاتها، عن طريق المحاكاة، عن شكل النموذج الذى تمثله. . . فالنموذج (هو) الصورة، والصورة فى النموذج»[٣٤] وعلى غرار ذلك، إلى حد ما، كان الحجاج الذين «يحاكون» المسيح بالسير فى الطرق التى سار فيها، مقتفين آثار أقدامه، فى المواكب الكبيرة التى كانت تطوف بالمدينة، قد أصبحوا «أيقونات حية» وتوحّدوا للحظات معدودة مع الكلمة نفسها. وهكذا أيضاً كان الناس ينظرون إلى الأماكن المقدسة لا باعتبارها فحسب أشياء تذكرهم بالألوهية بل كانوا يشعرون بأنها صور أرضية للألوهية. وقد عثر على قنينة مستديرة ذات أذنين كان أحد الحجاج يحمل فيها الماء فى تلك الفترة، وقد نقش عليها رسم لصخرة جلجثه، عليها صليب مرصّع بالجواهر كان ثيودوسيوس الثانى قد أهداه للمدينة، إلى جانب رسم يبين أنهار الفردوس الأربعة وهى تتدفق من الصخرة. وكان المرشدون يصحبون الحجاج عند زيارتهم لجلجثه فيشيرون لهم إلى المكان الذى خلق الله فيه آدم فى بداية الزمان. وكان الناس يعتقدون أن جلجثه تقوم في موقع جنة عدن، إذ أصبحت رمزاً يهيىء للحجاج الشعور بأنهم عادوا إلى جنات الفردوس التى كانت تعتبر من العناصر البالغة الأهمية فى كل مسعى دينى، ولم يكن الحجاج ينظرون إلى جلجثة وإلى المقبرة أثناء زيارتهما نظرة السياح المحدثين للمواقع التاريخية، بل كانت تلك الآثار الأرضية لحياة المسيح على الأرض تْدخِلُهم نطاق التعالى، مما ساهم، لفترة ما، فى تخفيف حدة الشعور بالانفصال والضياع الذى يكمن وراء الكثير من المعاناة البشرية البالغة، وكانوا

يستروحون نسائم السلامة و «الاكتمال» الذى كانوا يرون أنه يمثل «حقيقة» حالهم.

كان إنشاء أورشليم المسيحية سبباً فى انتقال المركز المقدس للمدينة إلى مكان جديد تماماً، بعد أن كان يقع عند جبل صهيون وجبل المعبد. فعندما جاء الحاج القادم من بوردو، والمشار إليه آنفاً، لزيارة أورشليم فإنه بدأ جولته بزيارتهما ثم انتقل إلى مشاهدة المواقع المسيحية الجديدة. ولكن المسيحيين نادراً ما أصبحوا يهتمون بمشاهدة منصة المعبد مع مطلع القرن السادس، وباتوا يعتقدون أن الأحداث التى كان يقال يوماً ما إنها وقعت على جبل صهيون قد حدثت فى الواقع عند جلجثه - أورشليم الجديدة. كان الحاج القادم من بوردو قد زار جبل المعبد باعتباره المكان الذى قُتل فيه زكريا، وشاهد بقع الدم على الرصيف. ولكن المرشدين أصبحوا يُطلعون الحجاج على المذبح الذي قتل فيه زكريا فى كنيسة الشهيد (الشهيدة) التى بناها قسطنطين، وكذلك أصبح المذبح الذى قيد إبراهيم فيه ولده، والمذبح الذى قدم فيه ملكى صادق قرابينه - وهما من الأحداث التى كانت ترتبط فى يوم من الأيام بصهيون - يقعان فى جلجثه. وكذلك أصبحت جلجثه المكان الذى يوجد فيه القرن الذى يتضمن الزيت الذى مُسح به على رأس داود ورأس سليمان، وخاتم الملك الذى كان سليمان يضعه فى أصبعه[٣٥]. وكان هذا الانتقال بمثابة مثالٍ آخر على استيلاء المسيحيين على التراث اليهودى وضمه إلى تراثهم، ولكنه كان يبين أيضاً أن قداسة أورشليم الجديدة بلغت من القوة ما اجتذبت به تراث أورشليم القديمة وجعلته يدور فى فلكها.

ومع ذلك فإن قوة المدينة المقدسة عجزت عن صدّ أعدائها الأرضيين. فلقد كانت الامبراطورية البيزنطية ضعيفة وتعانى من الانقسامات الداخلية، وكان رعاياها لا يحبون القسطنطينية. ففى عام ٦١٠ رأى الملك خسرو

الثانى، ملك بلاد الفرس (والذى يشار إليه أحياناً باسم كسرى)(*) أن الوقت مناسب لغزو الأراضى البيزنطية، وبدأ من ثَمّ فى تقطيع أوصال الامبراطورية، فسقطت أنطاكية فى عام ٦١١، وسقطت دمشق بعد عامين، وفى عام ٦١٤ قام القائد الفارسى شهربراز بغزو فلسطين وسلب المناطق الريفية وإحراق كنائسها. ولقد لقى العون فى ذلك من يهود فلسطين الذين كانوا يذكرون الحكم الفارسى ويفضلونه على الحكم الرومانى . فى ١٥ إبريل ٦١٤ وصل الجيش الفارسى إلى خارج أسوار أورشليم. وكان البطريرك زكريا على استعداد لتسليم المدينة، ولكن المسيحيين رفضوا ذلك، إذ كانوا على اقتناع بأن الله سوف يتدخل لإنقاذهم بمعجزة. واستمر الحصار قرابة ثلاثة أسابيع، قام أثناءها الفرس بتدمير الكنائس والمزارات المقدسة خارج المدينة بصورة منتظمة، بما فى ذلك كنيسة القديس استفانوس، وكنيسة إليونا، وكنيسة الصعود. وسقطت أورشليم فى أواخر مايو سقوطاً صاحبته المذابح البشعة. ويقول الراهب أنطاكيوس ستراتيفوس، الذى كان شاهد عيان لما جرى، إن الفرس انقضوا على المدينة مثل الخنازير البرية، وقد ملأ الجو زئيرهم وفحيحهم، فقتلوا كل من وجدوه، بل ودون الإبقاء على حياة النساء والأطفال. وتشير تقديراته إلى أن عدد القتلى من المسيحيين بلغ ٦٦٥٥٥ شخصاً، كما تعرضت المدينة للتخريب، وأضرمت النار فى كنائسها، ومن بينها كنيسة الشهيد (الشهيدة). وأسر الفرس من نجا من أهل المدينة، فمن كان يتمتع بمهارات خاصة أو بمنزلة رفيعة أرسل إلى المنفى، وكان من بينهم البطريرك زكريا.

(*) يجب ألا نخلط بين خسرو الأول، الملقب أنوشروان ، ري صاحب الروح الخالدة، والذى اشتهر عند العرب باسم كسرى، وحكم الامبراطورية من عام ٥٣١-٥٧٩، وبين خسرو الثانى (ت ٦٢٨) الملقب بارويز « أى المنتصر » وهو الذى اعتلى العرش بعد مقتل أبيه هرمز عام ٥٩٠، وهو المشار إليه هنا .(المترجمان)

وانطلق المُرَحَّلون إلى منفاهم، ومروا فى طريقهم بجبل الزيتون فصعدوا إلى قمته وأرسلوا أبصارهم إلى المدينة المحترقة ففاضت دموعهم، ودقوا صدورهم، وأهالوا التراب على رؤوسهم، على نحو ما كان اليهود يفعلونه، ورغم كراهية المسيحيين واحتقارهم الشديد لطقوس الندب والنعى اليهودية. وحاول زكريا أن يهدىء من ثائرتهم ويخفف لوعة أحزانهم بالنعى التالى للمدينة المقدسة المسيحية التى غدا من المحال الفصل بينها وبين فكرة الله والشعور بوجوده.

> لا تنسنى يا صهيون، فأنا خادمك، وأدعو خالقك ألا ينساك ! فإذا نسيتك يا أورشليم، فلتذْبُلْ يدى اليمنى، وإذا لم أذْكرْك فليلتصق لسانى بسقف فمى. . . إنى أعبدك يا صهيون، وأعبد الذى كان يسكن فيك(٣٦).

كان المسيحيون فى يوم من الأيام يفرّقون تفريقاً حاسماً بين خبرتهم الدينية فى أورشليم وخبرة اليهود بها، أما وقد جاء دورهم فى الخروج إلى المنفى، فقد لجأوا - بصورة طبيعية - إلى إيماءات ومزامير أسلافهم فى المدينة المقدسة، وباتوا يتحدثون، مثل اليهود، عن الله وعن صهيون فى الوقت نفسه، وحمل المنفيون معهم آثار الصليب الحقيقى مع الأدوات الأخرى المرتبطة بآلام المسيح والتى كانت محفوظة فى كنيسة الشهيد (الشهيدة) ومنها الحربة التى نفذت من جنبه، والأسفنجة، والكأس المصنوعة من الجزع الحبشى التى قيل إنه شرب منها فى العشاء الأخير. وانتقلت هذه الاثار إلى أيدى الملكة مريم الفارسية، التى كانت مسيحية نسطورية.

وعندما غادر الفرس أورشليم لمواصلة حملتهم الحربية، تركوا المدينة في رعاية اليهود، حلفائهم في فلسطين. وانتعشت آمال اليهود فى قدوم المسيح (المسيا) وبدأ المتنبئون يتطلعون إلى قدومه الوشيك لتطهير الأرض وإعادة بناء

المعبد. ويُلمح بعض المعاصرين أيضاً إلى أن اليهود استأنفوا تقديم القرابين على الجبل فى هذه الفترة، وإلى أنهم عادوا لبناء الأكواخ أثناء عيد السكّوت، وقراءة الصلوات والدعوات عند أبواب المدينة المهدمة(٣٧). ولكن الفرس عادوا لبسط سلطانهم على المدينة عندما رجعوا إلى فلسطين عام ٦١٦، وغدوا يدركون أن استتباب السلم والهدوء فى البلد يقتضى تقديم بعض التنازلات إلى الأغلبية المسيحية. وكان تراجع الفرس عن تأييد اليهود بمثابة لأى طموح واقعى فى إعادة أورشليم إلى الأمة اليهودية.

وفى عام ٦٢٢ استأنف هرقل، امبراطور بيزنطة، حملاته العسكرية ضد بلاد فارس، واستمر يحارب ستة أعوام فى الأراضى الفارسية حتى وصل إلى مشارف مدينة طايسافون (التى كان بها طاق كسرى، وتكتب أحياناً طوسبون) حيث اغتيل خسرو الثانى فى إنقلاب عسكرى وقع فى القصر. وتصالحت فارس مع بيزنطة، وجلت قوات كل منهما عن أراضى الدولة الأخرى، ولكن سنوات الحرب المدمرة التى طالت فأمعنت فى الطول كانت قد أنهكت قواهما، مما استعصى معه استرداد قوتهما القديمة. ومع ذلك فقد غمرت الأفراح قلوب المسيحيين فى أورشليم، إذ دخلها هرقل فى موكب رائع يوم ٢١ مارس ٦٢٩، حاملاً أثر الصليب الحقيقى. ومن المحتمل أن «الباب الذهبى» القائم فى الجدار الشرقى المساند، على جبل المعبد، قد أقيم تكريماً لدخوله المدينة منتصراً ظافراً. وسار الامبراطور فى طرقات المدينة حتى وصل إلى كنيسة أناستاسيس حيث أعاد الصليب إلى مكانه الحقيقى به. وكانت أحداث عام ٦١٤ قد أحدثت بعض الأضرار فى كنيسة الشهيد (الشهيدة) والمزار الدائرى المقام حول القبر، ولكن مبانيهما كانت ماتزال قائمة. وتولى راهب من صحراء يهوذا يدعى موديستوس الإشراف على الإصلاحات اللازمة، ولما كان زكريا قد توفى فى منفاه، فقد أصدر هرقل مرسوماً بتعيين موديستوس بطريركاً لأورشليم اعترافاً بخدماته، وأصدر العفو الرسمى عن

اليهود الذين كانوا يناصرون ويعاونون الفرس، وإن كان قد رأى أن عليه أن يتخذ خطوة ما لإرضاء المسيحيين، وهكذا أصدر مرسوماً جديداً يحظر على اليهود دخول أورشليم من جديد، وعاقب بالإعدام بعض اليهود المتهمين بقتل المسيحيين آو إحراق الكنائس أثناء فترة الحكم الفارسى، وفر البعض الآخر إلى بلاد فارس أو إلى مصر أو إلى الصحراء. أما من بقى من اليهود فى الجليل فقد حظر عليهم قراءة «الشيماء» علناً أو إقامة الصلوات فى الكنيس أكثر من مرة واحدة فى الأسبوع. وفى عام ٦٣٤ أمر هرقل بتعميد جميع اليهود فى امبراطوريته. وهكذا شهدنا امبراطوراً مسيحياً آخر يُغضب رعاياه اليهود ويفقد محبتهم تماماً، وقد قُدر لهرقل أن يعجز تماماً عن اكتساب مؤازرتهم له بعد ثلاث سنوات، عندما تعرضت الامبراطورية من جديد لخطر الهلاك.

كان المسيحيون فرحين جذلين، فلقد عادت مدينتهم المقدسة إليهم من جديد، مثلما عادت لهم من قبل فى أعقاب حكم جوليان المرتد. وقد أصروا هذه المرة على ألا يسمحوا لها بالضياع من أيديهم أبداً، فكتب سوفرونيوس، وهو راهب مشبوب الإيمان من أتباع المذهب «الصحيح»، قصيدتين يعبر فيهما عن حبه للمدينة، وكان قد أصبح بطريركاً لأورشليم فى عام ٦٣٣، وهو يتخيل أنه يُهرع من مكان إلى مكان، فيقبل الأحجار ويبكى عند المواقع التى شهدت آلام المسيح. وكان القبر يمثل له الفردوس الأرضى.

أيها القبر الذى يسطع ضوؤه ! إنك النهر الذى يصب فى محيط الحياة الآبدية، ونهر النسيان، «ليثنى»، الحقيقى فى الدار الآخرة. إنى لأتمدد بطولى على الأرض وأقبلّ ذلك الحجر، فهو المركز المقدس للعالم، حيث غُرست الشجرة التى محت اللعنة التى تسببت فيها شجرة (آدم)... مرحى بك يا صهيون، يا شمس العالم، يا من أشتاق إليه ويطول أنينى ليلاً ونهاراً[٣٨].

كانت خبرة الحياة فى أورشليم قد دفعت المسيحيين على وضع جغرافية مقدسة كاملة، تقوم على الأساطير التى كانوا يزدرونها فى يوم من الأيام، إذ أصبحوا يعتبرون أن أورشليم هى مركز العالم، ونبع الحياة، والخصب، والخلاص، والتنوير. ولقد أمست مدينتهم أقرب إلى قلوبهم وأعزّ عليهم عما كانت فى أى وقت مضى بعد أن جاءت الأعداد الكبيرة منهم بالروح فى سبيلها. وبدا لهم أن الله هو الذى أعاد أورشليم إلى الامبراطور المسيحى. ولكن حدث فى عام ٦٣٢، وهو العام الذى سبق تولى سوفروتيوس منصب البطريرك، أن تُوفى نبىٌّ مرسلٌ فى مدينة يثرب ببلاد العرب، بعد أن تابع باهتمام تلك التطورات الأخيرة فى أورشليم. ولم تمض خمس سنوات حتى كان جيش يتكون من صحابته والتابعين قد وصل إلى مشارف أسوار أورشليم.

الفصل الحادى عشر
بيت المقدس

حينما تلقى النبى محمد ﷺ الذى ولد بمكة بالحجاز، وحيه الأول عام ٦١٠ ميلادية (وهو نفس العام الذى غزا فيه الملك كسرى الثانى بلاد بيزنطة) لم يكن يعتقد أنه على وشك تأسيس ديانة عالمية جديدة. وكان محمد، الذى اشتهر بنزاهته أثناء اشتغاله بالتجارة فى مكة، قد اهتم لفترة طويلة بالحالة الروحانية المتدهورة التى كانت مدينته تعانى منها. وكانت مكة تتمتع بازدهار مادى أكثر من أى وقت مضى، لكن، وكنتيجة مباشرة لذلك، تقوضت بعض القيم القبلية القديمة. وبدلاً من أن يولى أهل مكة الأعضاء الضعاف فى المجتمع اهتمامهم كما كان الحال من قبل، شغلتهم أمورهم الخاصة. وربما شعر البعض، وبشكل غامض، بعدم الرضا عن الوثنية القديمة التى بدت غير مواتية لهم، وهم على وشك اللحاق بالعالم الحديث. وكان الاعتقاد السائد هو أن الله أو الإله الأعلى (ويعنى هذا اللفظ ببساطة الإله)، فى قائمة الآلهة العربية هو من يقدسه اليهود والمسيحيون. بيد أن اليهود والمسيحيين، والذين كان العرب على صلة بهم، كثيراً ما سخروا من العرب لأن الله لم يرسل لهم وحياً أو نبياً خاصاً بهم.

إلا أن ذلك كله تغير دون رجعة فى شهر رمضان من عام ٦١٠م، حينما اهتز كيان محمد ﷺ فى حضور إلهى رهيب، ووجد كلمات كتاب مقدس موحى به تتدفق من فمه. واستمر محمد ﷺ على مدى السنوات الاثنتين والعشرين التالية فى تلقى الوحى من الله، وقد قام صحابة محمد بعد ذلك بجمعه فى مصحف عربى يعرف بالقرآن. وبدا الأمر وكأن الله قد خاطب العرب أخيراً بلغتهم مما جعلهم يلحقون بجماعة المؤمنين الحقة. ولم ينظر محمد ﷺ إلى وحيه على أنه أمر جديد، فما أوحى إليه به كان ببساطة

الدين القديم للإله الذى عبده اليهود والمسيحيون. ودعا هذا الدين أهل مكة أن يسلموا حياتهم جميعها بشكل وجودى كامل إلى الله. فإن هم اتبعوا السبل التى يريدها الله، وأقاموا مجتمعاً عادلاً كريماً، فسيُكتب لهم النجاح، ويتحقق التوافق مع القوانين الإلهية المؤسس عليها الوجود كله.

ومن هذا المنطلق، فالإسلام، لا يعنى التسليم لشىء غريب. ويعتبر هذا التسليم من المنظور القرآنى أمراً طبيعياً تماماً؛ إذ إن القرآن ينص على أن الله قد أرسل رسله وأنبياءه إلى جميع الشعوب على وجه الأرض كى يرشدهم إلى السبيل الذى يجب اتباعه فى حياتهم.

ولن يستطيع البشر تحقيق قدراتهم الإنسانية إلا إذا خضعوا لذلك الأمر الإلهى. أما السلوك غير الطبيعى فهو الكفر بالله، لأنه جحود وضلال وإنكار للحقيقة لا ينجم عنه سوى الفوضى والتمزق فى حياة الفرد والمجتمع. وبالتقابل ـ فالمسلم ـ أى من يسلِّم أمره لله ـ يجد توافقاً وهدفاً وتوجهاً للحياة، وذلك لأن الفرد المسلم، رجلاً كان أم امرأة، سيجد نفسه فى حالة انسجام مع ما يجب أن تكون عليه حياته، وبذلك يعود للكمال الأصلى الذى أراده الله للبشر رجالاً ونساء حينما خلق العالم.

ومن هذا المنطلق، فبالإمكان النظر للإسلام ككل على أنه بحث عن التكامل، أو عودة إلى الفردوس الذى فقدته البشرية، بيد أنه يجب التأكيد على أنه، فيما يتعلق بالقرآن والرسول، لا يوجد من الأمور ما هو عفوى هروبى. فإن محمداً ﷺ لم يمتلك فقط عبقرية روحانية، لكنه أيضاً كان ذا مواهب سياسية من طراز رفيع جداً. كما أن أوامر الله من خلال القرآن ملموسة شديدة الوضوح. فمثلاً، ينص القرآن على أنه من الخطأ أن يجمع المرء ثروة فردية، وأنه من الصواب أن يتقاسم ثروته مع الآخرين، وأيضاً على أن الواجب الدينى الأول هو إيجاد مجتمع يعامل فيه الفقراء وغير القادرين باحترام. يؤكد الرسول مثله مثل الأنبياء السابقين، على الواجب المبدئى

للتراحم الفعلى مثل العناية بالفقراء واليتامى والأرامل والمضطهدين، تلك الأمورالتى تعتبر من الواجبات الأولى للمسلم، والقرآن أيضاً لا يتطلب تسليماً عقلياً بمجموعة معقدة من المبادئ الدينية ـ وليس هناك فى الواقع مجال للتكنهات اللاهوتية عن أمور لن يستطيع الإنسان أن يبرهن على صحتها أو يدحضها ـ فالفرد فى الإسلام، كما هو الحال فى اليهودية، يخبُر الله إلزاماً أخلاقياً وليس رأياً أو معتقداً.

وكانت لرسالة القرآن أيضاً علاقة مباشرة بالأحوال فى مكة التى كانت،كما ذُكر، فى مخاض ثورة رأسمالية حدث إبانها أن نُحىً أفراد أقل حصانة من قبيلة محمد ﷺ جانباً فى خضم السباق من أجل الثروة. ولذلك فقد كان كثير ممن استجابوا مبكراً للقرآن من العبيد والنساء وآخرين من المحرومين والمهمشين، خاصة من بين العشائر الأكثر فقراً والأقل نجاحاً. أما المؤسسة المكية فلم تكن لديها الرغبة فى تغيير الأمر الواقع. ولذا، فقد رُوِّع أعضاؤها حينما أمرهم محمد ﷺ بأن ينبذوا عبادة الآلهة التقليدية ويعبدوا الله وحده. وبدا لهم ذلك كفراً بتقاليد أسلافهم ومروقاً على مقدسات العرب القديمة، ومن ثم اضطهدت أرستقراطية مكة جماعة المسلمين الصغيرة، وفى عام ٦٢٢م، أُجبر محمد ﷺ على مغادرة مكة مع سبعين عائلة ليستقر بيثرب على بعد حوالى ٢٥٠ ميلاً إلى الشمال من مكة. وأصبحت تلك الهجرة بعد ذلك بداية التاريخ الإسلامى؛ لأن محمداً ﷺ تمكن فى ذلك الوقت أن يضع مبادئ الإسلام موضع التنفيذ الكامل ويكوّن المجتمع الأول (الأمة الإسلامية) التى جسّدت تعاليم القرآن روحانيتها ونظامها الاجتماعى.

أما بالنسبة للمسلمين، فقد كانت الأعوام العشرة التالية مخيفة ومليئة بالأخطار، حيث واجهت الأمة خطر الإبادة بشكل مستمر. وكانت الهجرة فعلاً صادماً، أو حتى كفراً بالنسبة لقريش، إذْ بدا لهم أن المسلمين بهجرهم

قبيلتهم قد انتهكوا أحد أقدس القيم فى بلاد العرب: أى رابطة الدم لأنهم انتزعوا أنفسهم من مكانهم الحقيقى فى العالم وبدأوا العيش فى عالم شديد العداوة لا يستطيع الفرد البقاء فيه دون مؤازرة القبيلة. وواجهت الأمة الإسلامية خطر الحرب المستديم من جانب مدينة مكة القوية. كما كان عليهم أن يناضلوا ضد عداوة بعض اليهود والوثنيين فى يثرب، والذين لم تكن لديهم الرغبة للانخراط فى مجتمع ثورى يقوم على الأيديولوچية لا على القرابة. وخطط بعض اليهود والوثنيين لقتل محمد ﷺ، وكان هناك أيضاً آخرون على استعداد للوشاية بالمسلمين ونقل أخبارهم لأهل مكة. ولو نجحت تلك الجهود لقُتل المسلمون جميعهم حتماً فى هجمات المكيين الثأرية الشريرة. ووقعت فعلاً بعض الوفيات والمذابح الجماعية. وفقد كثير من المسلمين أرواحهم فى معارك يائسة ضد مكة. ومن جهة أخرى تم طرد ثلاث من أهم القبائل اليهودية من المدينة وذبح بعضهم فى صراعات بينهم وبين

ان الإسلام دين سلام. يرى المسلمون فى الريتة فى الصفة الغربية المحتلة وهم يقبلون أيدى بعضهم البعض وهذه تحية معتادة فى الامة منذ عصر الرسول.



المسلمين. لكن النبى أتى فى النهاية بالسلام إلى بلاد العرب التى كانت إلى ذلك الحين ممزقة فى دوائر من العنف القبلى والثأر الذى لا يتوقف. وانضمت القبائل الواحدة تلو الأخرى إلى أمة محمد ﷺ، وأخيراً، وفى عام ٦٣٠م، فتحت مدينة مكة ذات الكبرياء بإرادتها الأبواب لجيش المسلمين، وعاد محمد ﷺ إلى موطنه دون إراقة دماء.

وبالرغم من أن ميلاد الإسلام كان عنيفاً، فإن جوهر هذا الدين فى الحقيقة هو التآلف والوحدة. ولفظ الإسلام نفسه مشتق من الجذر «سلم» أما المثل الأعلى القرآنى فهو التوحيد. ومن هذا المنطلق فإن على الأفراد المسلمين تنظيم حياتهم بطريقة تجعل من الإيمان بالله خيارهم الأول، وحينما يحقق الفرد المسلم ذلك التوحد الذاتى يصبح باستطاعته أن يخبر وحدانية الله داخله. كما يصبح على المجتمع الإسلامى أن يصل إلى تلك الوحدة وهذا التوازن، وأن يوكل أمر أوجه أنشطته كلها للرعاية الإلهية. وهكذا يشتبك المسلمون فى نضال لا ينتهى ألا وهو الجهاد من أجل إعادة الأمور فى العالم الإسلامى بل (الفيزيائى) إلى الكمال الأول الذى أراده الله. وطبقاً لذلك، فمن الواجب ألا تكون هناك أى انشقاقات طائفية فى الدين. ويقرّ الإسلام بأن اليهود والمسيحيين ينتمون بشكل أساسى للعقيدة. ولذلك دُهش النبى حينما اكتشف تنازعهم على أمور عقائدية ليس بإمكان أحد أن يبرهن على صحتها أو عدم صحتها. كما آلمه بشدة أيضاً رفض معظم اليهود فى يثرب تقبله وإغلاقهم أبوابهم فى وجوه المسلمين. فلقد أمر القرآن المسلمين بالعودة إلى دين إبرهيم الأصلى الخالص، ولقد عاش إبراهيم قبل التوراة والإنجيل، لذا، فلم يكن يهودياً أو نصرانياً، وإنما كان ببساطة «مسلماً»، أى إنساناًأسلم نفسه كلية لله[1].

وعلم محمد ﷺ من يهود يثرب الأكثر مودة أن هناك اعتقاداً بأن العرب هم سلالة إسماعيل ولد إبراهيم(*)، أى أنهم مثل اليهود والمسيحيين

من نسل إبراهيم. غير أن محمداً ﷺ كان مقتنعاً أن اليهود والنصارى ليسوا جميعاً طائفيين، وهكذا، ورغم معاركه اليائسة مع اليهود، فقد كان يصر أن على اتباعه احترام أهل الكتاب الذين يتبعون الكتب المنزلة السابقة، وأن لا يسرفوا فى الجدال معهم، كما جاء فى القرآن الكريم:

﴿ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتى هى أحسن إلا الذين ظلموا منهم وقولوا آمنا بالذى أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون﴾[٢]. (العنكبوت: آية ٤٦).

ويؤكد القرآن الكريم مراراً أن الوحى الذى أنزل على محمد ﷺ لا يلغى رسالات من سبق من الرسل مثل آدم ونوح وإبراهيم وإسحق وإسماعيل ويعقوب وموسى وداود وسليمان وعيسى[٣]. أي أن ما جاء بالقرآن هو إعادة صياغة تذكرة بالرسالة الواحدة التى أرسلها الله للأمم جميعها. وعلى هذا تكون الوثنية تفضيل عقيدة أو مذهب إنسانى على الله ذاته الذى يسمو فوق كل الأنظمة الإنسانية. ولذا، فإن المسلمين بعودتهم إلى العقيدة الأولى لإبراهيم، يجعلون من الإيمان بالله، وليس أى مؤسسة دينية أخرى هدفاً لحياتهم.

ولقد أثرت تلك الرؤية الخاصة بالوحدة الجوهرية لمسعى البشرية الدينى تأثيراً عميقاً على سياسة المسلمين فى أورشليم. فقد كان للمسلمين «جغرافيا مقدسة» خاصة تختلف نوعاً ما عن سابقيهم. فالمسلمون يرون أن كل شىء مرده إلى الله، ولذا فجميع الأشياء خيِّرة، كما أنه لا توجد لدى المسلمين تلك الثنائية الجوهرية بين «المقدس» و«الدنيوى» كما هو الحال فى اليهودية. وعلى ذلك فهدف الأمة هو الوصول إلى حالة من الاندماج والتوازن بين الإلهى والبشرى، وبين العالم الداخلى والخارجى، يصبح معها التمايز غير

(*) من الواضح أن هذه الحقيقة وردت فى القرآن الكريم، ولم تأت من خلال اليهود كما تقول المؤلفة. (المترجمان).

ذى أهمية، فلا يوجد «شر» جوهرى خالص، أو مملكة «شيطانية» فى تصارع دائم مع الخير. ولقد قال بعض المتصوفة المسلمين بعد ذلك أن الشيطان نفسه قد يُصفح عنه يوم القيامة.

ومن هذا المنطلق يصبح لكل كائن قدسية ولابد أن يتاح له تحقق إمكاناته «الخيرة». ويصبح أيضاً الفضاء والأمكنة جميعها مقدسة. كما أنه لا يوجد موقع آكثر قداسة من غيره. بيد أن الإسلام عقيدة واقعية. ولقد أدرك محمد ﷺ احتياج البشر جميعهم إلى رموز تكون بؤرة تركيزهم. وبناء على لك، ومنذ السنوات الأولى، تعلم المسلمون أن ينظروا إلى أماكن ثلاثة على أنها مراكز مقدسة للعالم.

وتأتى مكة فى مقدمة تلك الأماكن، فهناك فى قلب تلك المدينة يقع بناء عتيق مكعب من الجرانيت يعرف بالكعبة. وكان ينظر إليها على أنها أقدس مكان فى بلاد العرب. وكانت القبائل من جميع أنحاء شبه الجزيرة العربية تتجمع كل عام للمشاركة فى طقوس الحج المرهقة المعقدة. كما كان المسيحيون العرب والوثنيون يؤدون تلك الشعائر جنباً إلى جنب. وبحلول زمن محمد ﷺ وقبل بعثته وحتى فتح مكة كانت الكعبة قد كُرِّست «لهبل» إله الأنباط وأحيطت بأصنام لآلهة العرب. لكنها أيضاً كانت فى الأصل بيت الله «الإله الأعلى». أما الحجر الأسود الذى يوجد مطموراً فى جدار الكعبة، فهو حجر نيزكى سقط من السماء وأصبح حلقة وصل بين السماء والأرض، وكان الحرم المكى، كالمعبد اليهودى فى أورشليم، يمثل الحقيقة الكلية، أما الكعبة، فتمثل الكينونة ذاتها كما يمثل الصرح ذو الشكل الصندوقى أيضاً الأرض حيث تتوهج أركانه الأربعة من نقطة مركزية. وكان المتعبدون يطوفون حول البناء بخطوات راسخة، تشبه إلى حد ما الخطوات الرياضية الجيمنازية، مؤدين شعيرة الطواف، فيطوفون سبعة أشواط تتبع اتجاه الشمس، وهم بذلك يضعون أنفسهم فى موضع تناغم رمزى مع إيقاعات وحركات الكون؛ أى أنهم يتبعون الاتجاه السليم والسبيل الصحيح. فالدائرة،

فى كل الحضارات تقريباً، هى رمز للكمال والأبدية. وهكذا، كان العرب يتسامون عن طريق الطواف على الممارسات الدنيوية ويصلون إلى إحساس علوى بالكمال، وبالإمكان أيضاً النظر إلى الطواف على أنه تدريبات تأملية. فقد كان العرب فى دورانهم حول تلك النقطة المركزية الصغيرة للكون المتحرك يتعلمون كيف يحددون توجهاتهم، وذلك عن طريق العثور على مركزهم وأولوياتهم. وحتى يومنا هذا، يصف المتعبدون الذين يؤدون الطواف مع الحجاج الآخرين، كيف تتحلل روابطهم مع ذواتهم وهم يتوحدون مع الآخرين. وكانت قداسة الكعبة تحميها مساحة مقدسة نصف مداها عشرون ميلاً. وقد أصبحت تلك المساحة منطقة حراماً تحرم فيها جميع أنواع العنف، وملاذاً من الممارسات الحربية القبلية المستمرة، ويعزى إلى هذا نجاح مكة التجارى. فقد كان بإمكان العرب أن يلتقوا هناك فى ظروف بعيدة عن التوتر ويتبادلوا التجارة دون خوف من هجوم عدائى.

وقد شعر محمد ﷺ منذ البداية بجاذبية قوية نحو الكعبة. كما كان فيما بعد يحب الصلاة فى الحرم ويتلو القرآن هناك ويقوم بتأدية الطواف. ومن المحتمل أن الرواية التى كانت شائعة قبل الإسلام فى بلاد العرب والقائلة بأن آدم كان أول من بنى بيتاً لله (الكعبة) على الأرض فى تلك البقعة المقدسة كانت عامل جذب لمحمد ﷺ فى صغره، وكان الحرم المكى فى أذهان العرب هو موقع جنة عدن حيث خلق آدم وعلّمه أسماء الحيوانات، وبُجِّل من الملائكة كلهم[٤]. ولذا مثلت مكة الفردوس المفقود، والذى يمكن العودة إليه بصفة مؤقتة عن طريق تأدية الشعائر التقليدية فى تلك البقعة. كما قيل بأن ابن آدم شيث أعاد بناءها، ثم قام نوح ببنائها بعد الطوفان، وتلاه إبراهيم وإسماعيل[٥]. وأخيراً أعاد بناءها قصى بن كلاب جد قبيلة قريش. ومن ثم فقد وصلت الكعبة الماضى بالحاضر، والإنسانى بالإلهى، والعالم الخارجى بالعالم الباطنى.

بيد أن محمداً ﷺ حينما علَّم معتنقى الإسلام الأول السجود لله فى صلواتهم، كرمز خارجى لتسليمهم الباطنى، أخبرهم ألا يتوجهوا نحو الكعبة، بل نحو أورشليم. فقد كانت الكعبة حينئذ ملوثة بالأوثان، ولذلك كان على المسلمين التوجه نحو المركز الروحانى لليهود والنصارى الذين كانوا يعبدون الله وحده. كما كانت تلك القبلة الجديدة علامة على التوجه الجديد بعيداً عن القبلية وباتجاه العقيدة الأصلية للإنسانية جمعاء. وأيضاً كان ذلك تعبيراً عن تكافل محمد ﷺ مع أهل الكتاب وعن استمرارية عقيدة الوحدانية. ثم حدث بعد ذلك فى يناير من عام ٦٢٤م، وحينما وُضح أن معظم يهود يثرب لن يتقبلوا محمداً ﷺ، أن أعلنت الأمة استقلالها عن موروثات اليهود وأمر الإسلام أتباعه بالتوجه نحو مكة فى صلاتهم مرة أخرى. وقد وصف البعض تغيير القبلة بأنه أكثر إيماءات الإسلام إبداعاً. فقد كان ذلك التغيير علامة على عودة المسلمين إلى عقيدة إبراهيم الأصلية قبل انقسامها نتيجة لتشرذم اليهود والمسيحيين فى طائفية متناحرة. وكانت أيضاً محاولة للعثور على وحدة مفتقدة هى التى يمثلها البيت العتيق الذى أعاد بناءه إبراهيم المسلم الحق. وبما أنه لا يوجد ارتباط لليهود والمسيحيين بالكعبة، فقد كان ذلك إعلاناً ضمنياً من المسلمين أنهم لن ينحنوا لأى من الديانات القائمة، بل لله وحده، كما نجد فى القرآن الكريم:

﴿إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم فى شىء إنما أمرُهم إلى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون * قل إننى هدانى ربى إلى صراط مستقيم ديناً قيماً ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين * قل إن صلتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين﴾[٦]. (الأنعام: الآيات ٥٩ ـ ٦٢).

كما أدخل تغيير القبلة الراحة أيضاً على قلوب مسلمى مكة الذين هاجروا إلى يثرب وكانوا يعيشون فى منفى. وكان عزاءً لإحساسهم بالاغتراب، كما وجههم بشكل رمزى إلى الارتباط بموطنهم المقدس.

وحينما دخل محمد ﷺ مكة منتصراً عام ٦٣٠م، كان أول فعل له هو تطهير الكعبة بتحطيمه الأصنام، وإزاحته صنم هبل خارج الكعبة. وقبيل وفاته أدى الرسول شعائر الحج المتوارثة مضفياً عليها تأويلاً توحيدياً. فأصبحت الشعائر إعادة تمثيل لتجربة هاجر وإسماعيل بعد أن تركهما إبراهيم فى الصحراء. وظلت مكة أكثر الأماكن قداسة فى العالم الإسلامى حتى الآن، كما أصبح الحرم تعبيراً عن المستوى الرمزى للتجربة الدينية الإسلامية. ومن منطلق تأكيد ذلك المنظور الرمزى نرى القرآن يُذكر المسلمين تكراراً أنه يمكن التحدث عن الله فقط بلغة «الآيات» أو الدلائل. كما أن كل جملة قرآنية هى آية، أى تشبيه أو صورة أو مجاز Similitude، وأيضاً، فإن صوراً مثل الجنة والحساب هى رموز أو دلالات، لأنه لا سبيل للإنسان للتعبير عن الله وما يفعله إلا بشكل مجازى، وهكذا، تعود المسلمون على التفكير بشكل رمزى، وأصبح بإمكانهم رؤية قداسة مكة، المكان المقدس الأول، الذى يعكس دينامية الرؤية الإسلامية، فكما يوجد إله واحد، ودين واحد تم تجسيده بأشكال متنوعة، فهناك أيضاً مكان مقدس واحد - أى مكة - تم الكشف عنه أو إيضاح قداسته بصيغ متعددة. ولهذا، فستستمد جميع الأماكن المقدسة التى تلت مكة فى العالم الإسلامى قداستها منها، وسوف ينظر إلى قداسة تلك الأماكن على أنها امتداد للقداسة المركزية لذلك المكان. كما سيتم تشكيل جميع الأضرحة والأبنية المقدسة فى العالم الإسلامى على غرار نموذج مكة، ذلك الرمز الأصلى للمقدّس. وسيكون هذا بمثابة تعبير عن التوحيد، أى قدسية ووحدة الكون.

أما أورشليم (القدس)، فيُنظر إليها على أنها من أكثر تلك الأماكن الأخرى قداسة، فلم ينس المسلمون قط أن مدينة أهل الكتاب كانت قبلتهم الأولى. كما أن تلك المدينة كانت رمزاً ساعد المسلمين على تكوين هوية إسلامية مميزة وعلى أن يديروا ظهورهم لتقاليد أسلافهم الوثنية ويبحثوا عن

عائلة دينية جديدة. وهكذا كانت المدينة (القدس) عاملاً حاسماً فى عملية انفصالهم الأليمة عن ذويهم، ومن ثم ظلت تحتل موقعاً خاصاً فى حياتهم الروحية. وكانت رمزاً حيوياً لإحساسهم بالاستمرارية والقربى من أهل الكتاب، بغض النظر عن استعداد اليهود والمسيحيين للاعتراف بذلك أو عدمه. وقد سمى المسلمون المكان مدينة بيت المقدس، أو مدينة المعبد، أو مكان العبادة. فقد كانت لزمن طويل مركزاً روحياً لمن سبقهم من الموحدين. كما أن الأنبياء العظام مثل داود وسليمان قد قاموا بالصلاة والحكم هناك وبنى سليمان «مسجداً»(*) مقدساً هناك. وارتبط المكان أيضاً ببعض أقدس الأنبياء وبينهم عيسى الذى يكن له المسلمون تقديراً عظيماً رغم عدم اعترافهم بالوهيته. وبالإضافة إلى هذا كله يعتقد المسلمون أن النبى محمداً ﷺ قد أُسرى به إلى بيت المقدس ونُقل إلى هناك ليلاً بمعجزة:

﴿سبحان الذى أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذى باركنا حوله لنريه من آياتنا﴾(٧) (الإسراء: آية ١).

ومن المؤكد أن المسجد الحرام هو الكعبة، ورغم أنه لا يوجد بالقرآن ما ينص على أن المسجد الأقصى هو مدينة أورشليم (القدس) فمن المحتمل أن المسلمين فيما بعد هم الذين قاموا بذلك التعريف. وتفسيراً لذلك فقد قيل أنه ذات ليلة فى حوالى عام ٦٢٠م، وقبل الهجرة، وبينما كان محمد ﷺ يصلى إلى جوار الكعبة حمله الملك جبريل إلى بيت المقدس وطار به أثناء الليل على حصان مجنح يدعى البراق وهبطا على جبل المعبد. وهناك رحب بهما حشد من الأنبياء السابقين على محمد ﷺ، وبعد ذلك صعد محمد ﷺ على سلم «المعراج» إلى السماء السابعة والعرش الإلهى والتقى أثناء عروجه بأنبياء قائمين على كل من الأقطار السماوية مثل آدم وعيسى ويحيى

(*) المقصود هنا «هيكل سليمان» الذى يعتبر مسجداً عند المسلمين. (المترجمان).

ويوسف وإدريس وهارون وموسى. وفى النهاية كان هناك إبراهيم على عتبة المنطة الإلهية (سدرة المنتهى) حيث تلقى محمد ﷺ الوحى أو الكشف النهائى الذى نقله إلى ماوراء الحس والفكر الإنسانى. وكان معراج محمد ﷺ إلى السماوات العليا هو الفعل الجوهرى فى الإسلام، إذْ إنه يمثل عودة إلى الوحدة التى هى أصل الكينونة. وتذكرنا قصة الإسراء والمعراج «برؤى العرش» لدى المتصوفين اليهود. وأهم من ذلك، فهى ترمز إلى قناعة المسلمين بالاستمرارية والتكامل مع العقائد التوحيدية السابقة. وأوضحت أيضاً رحلة نبى الإسلام من الكعبة إلى جبل المعبد نقل قدسية مكة إلى مدينة «المسجد الأقصى» إذ تم بذلك إرساء صلة مقدسة بين المدينتين.

غير أن مدينة بيت المقدس هى ثالث المواقع المقدسة فى العالم الإسلامى. أما ثانى تلك المواقع فهو يثرب، الموطن الأول للأمة، والتى سماها المسلمون «المدينة». فحينما اصطحب محمد ﷺ مجموعته الصغيرة التى اعتنقت الإسلام إلى المدينة، نقل إليها قداسة مكة، المكان المقدس الأول. ويجل المسلمون محمداً ﷺ بعد وفاته باعتباره الإنسان الكامل، رغم أن محمداً ﷺ لم يكن مقدساً وأنه حذر المسلمين مراراً وتكراراً من أن يقدسوه كما فعل المسيحيون مع عيسى، بيد أن إيمان الرسول وفضائله وإسلامه نفسه لله كانت بدرجة من التفانى بحيث شكل شخص الرسول صلة حية، أو «قطبا» بين السماء والأرض، وهكذا، جمع المسلمون بين الرمز القديم للمكان أو الحيز المقدس، وبين التوجه الأحدث نحو الشخصية المقدسة (الصالحة) حيث أصبح بإمكان البشر والأماكن إيجاد الصلة بين ما هو سماوى وما هو دينوى. ولأن المدينة كانت موطناً للرسول، فقد أصبحت أيضاً بقعة لامست فيها السماء الأرض خاصة عند قبر الرسول حيث يتكثف حضوره، وأصبحت المدينة أيضاً بدرجة القدسية هذه لأن الأمة ولدت هناك. وعلى أساس مبدأ «التوحيد» ذاته، فقد أصبح لجميع المدن والدول الإسلامية

التى قامت فيما بعد قدرٌ من قدسية المدينة التى غدت رمزاً لمحاولة إخضاع كل الحياة الإنسانية لحكم الله.

ومن هذا المنطلق شيدت كل المساجد فى العالم الإسلامى على نموذج المسجد المتواضع الأول الذى بناه محمد ﷺ فى المدينة، وكان ذلك المسجد بناء غير مصقول يعبر عن تقشف وبساطة المثال الإسلامى الأصلى. فقد كان يتكون من سقف دعامته جذوع أشجار، وكان هناك حجر يبين اتجاه القبلة، أما محمد ﷺ ، فكان يعتلى مقعداً منخفضاً يخطب من فوقه فى المصلين. وسيتمثل ذلك فى المساجد التى شيدت بعد ذلك فى هيئة أعمدة تدعم السقف ومحراب يحدد اتجاه القبلة ومنبر الخطيب. كما أنه سيكون هناك فناء أو مساحة خالية مثل تلك التى كانت فى المدينة والتى لعبت دوراً حاسماً فى حياة الأمة الأولى. وكان محمد ﷺ وزوجاته يسكنون حجرات صغيرة على حافة الفناء. وكان فقراء المدينة يتجمعون هناك لتلقى الزكاة والطعام والرعاية، وكانت تعقد هناك أيضاً الاجتماعات العامة لمناقشة الأمور الاجتماعية والسياسية والعسكرية بالإضافة إلى الأمور الدينية. وحتى يومنا هذا، وبطريقة مماثلة، ظل المسجد مركزاً لجميع أنواع الأنشطة فى المجتمع الإسلامى ولا يقتصر استخدامه على الأنشطة الدينية وحدها.

ويرى اليهود والمسيحيون ذلك مبعثاً للدهشة وأمراً صادماً؛ إذ أنهم يفصلون بين «المقدس» والعالم الدينوى. وهكذا، يهيؤ لهم أن المسلمين لا ينظرون إلى مساجدهم وأماكن عباداتهم على أنها مقدسة، إذ إن باستطاعتهم أن يتجاذبوا أطراف الحديث مع أصدقائهم هناك، كما أنهم يستغلون قداستها فى عقد الحشود السياسية. غير أن ذلك يدل على عدم فهم فكرة «المقدس» عند المسلمين الذين لا يرونه شيئاً منفصلاً عن الحياة، بل هو جوهر الحياة بأكملها، فحينما أقام محمد ﷺ لنفسه ولزوجاته حجرات فى ساحة المسجد، برهن على إنه بالإمكان إدماج جميع الأمور الجسدية منها والمقدسة

والعائلية، والتى يجب أن تدمج فى واقع الأمر. وبالمثل،فإن أموراً مثل السياسة ورفاهية المجتمع وتنظيمه هى أمور داخل مدى القداسة فى ظل حكم الله. فالقداسة فى الإسلام شاملة وليست نخبوية. كما أنه أيضاً كان يُسمح لمسيحى المدينة ان يتعبدوا في المسجد تعبيراً عن استمرارية العقيده الإسلامية مع عقيدة أهل الكتاب. وهكذا،كانت التعدديه الوظائفية للمسجد تعبيراً عن التوحيد ،اي قداسة نطاق الحياة الانسانية برمتها. ونظراً لان الاماكن كلها مقدسه،فلا يمكن فصل المسجد عن محيطه.

ويُروى عن النبى أنه قال فى حديث قدسى يوضح تلك الرؤية: «لا تسبو الدهر فأنا الدهر»(*).

ويحث القرآن البشر باستمرار على تأمل جمال ونظام العالم الأرضى لكونها آيات. ولذا تشجع زراعة الأشجار، التى تم منعها على جبل المعبد، فى الأماكن المقدسة الإسلامية. كما ستقام النوافير فى الساحات، وسيغمر الضوء المساجد، وتشاهد الطيور وهى تحلق أثناء صلاة الجمعة. فالفكرة هى أن تدخل الدنيا إلى رحاب المساجد لا أن تعزل خارجها. وستظهر تلك المبادئ التى عُمل بها فى المدينة، فى بيت المقدس، ثالث أقدس مكان فى العالم الإسلامى.

وعند وفاة الرسول ﷺ فى السادس عشر من شهر يونيو عام ٦٣٢م، كان قد تم له توحيد كل بلاد العرب تحت قيادته. غير أن الحروب القبلية كانت من الأمراض المستوطنة فى الجزيرة لدرجة أنه أصبح هناك خطر حقيقى لانهيار الأمة بعد وفاة الرسول ﷺ . فقد كانت كثير من القبائل التى تحالفت مع المدينة مرتبطة بشخص محمد ﷺ أكثر من ارتباطها بالدين

(*) يبدو ان الكاتبة تعنى أن مفهوم القداسة عند المسلمين هو مفهوم شامل، لأن هذا الحديث القدسى يبين أن الزمن نفسه له قدسية. (المترجمان)

نفسه، لهذا، فحين توفى شعرت تلك القبائل أنه لا يوجد ما يجبرها على إطاعة خليفته أبى بكر، أو على دفع الزكاة لبيت المال، وظهر مُدّعو نبوة محليون خرجوا على الأمة لينافسوا محمداً ﷺ. وهكذا، اضطر أبو بكر إلى شن حرب لا هوادة فيها على القبائل المتمردة مثل أسد وتميم وغطفان وحنيفة. ومن المحتمل أيضاً أنه حينما تم له القضاء على التمرد خطر له أن يخفف من حدة التوترات الداخلية بتوظيف الطاقات الجامحة داخل الأمة ضد الأعداء الخارجيين. وأياً كان الأمر، فقد بدأت الجيوش الإسلامية سلسلة حملات جديدة على بلاد فارس والشام والعراق. وبوفاة أبى بكر عام ٦٣٤م كان قد تم لجيش من جيوش العرب طرد الفرس من البحرين وتم لآخر اختراق فلسطين وفتح غزة.

ومن شبه المؤكد أن الدوافع الدينية لم تكن هى مصدر الإلهام فى تلك الحروب. فليس هناك فى القرآن ما يحض المسلمين على الاعتقاد بأن من واجبهم هزيمة العالم لنشر الإسلام. وعلى أية حال، فهناك دلائل تشير إلى أن الرسول ﷺ فى نهاية حياته كانت لديه خطط لنشر الإسلام فى مزيد من بلاد العرب. فقد قاد حملتين عسكريتين عام ٦٣٠م إلى المناطق الشمالية من شبه الجزيرة. ولم يكن الإسلام، على أية حال، فى تلك المرحلة ديناً تبشيرياً مثل المسيحية. فلم يتوقع محمد ﷺ من اليهود أو المسيحيين أن يعتنقوا الإسلام إلا إذا رغبوا هم فى ذلك، وإضافة إلى ذلك فقد كان المسلمون فى الأيام الأولى للعقيدة ينظرون للإسلام على أنه الدين الذى منحه الله العرب، أى لنسل إسماعيل، مثلما منح العقيدة اليهودية لنسل يعقوب. وقد دحض المؤرخون المحدثون الفكرة القديمة القائلة بأن البدو المسلمين الذين اعتنقوا الإسلام اندفعوا فوراً خارج الجزيرة ليجبروا البلاد غير الراغبة فى اعتناق الإسلام على الدخول فى الدين الجديد بقوة السلاح. بل يبدو أن العكس هو الصحيح، إذ أنه من المحتمل أنه كان لدى معظم قادة المسلمين

دوافع أكثر دنيوية. فقد كان البدو لقرون عديدة يقطنون الشعاب القاحلة فى الجزيرة وكانوا يتطلعون إلى الخروج عن نطاقها سعياً وراء مراع أفضل وأكثر خصوبة. وقد حال دون تحقيقهم تلك الرغبة إلى ذلك الحين وجود قوتين عظيمتين هما بيزنطة والفرس، ثم بدأ المسلمون حملاتهم الخارجية عام ٦٣٣م فى غياب هاتين القوتين. فقد كانت كل من بيزنطة وفارس منهوكة القوى بعد سنوات طويلة من الحرب ضد إحداهما الأخرى. هذا بالإضافة إلى أن بعض القوات التى استخدمتها الإمبراطوريتان لمواجهة جيوش المسلمين كانت من العرب الذين شعروا برابطة عرقية مع الفاتحين، مثلاً، كانت قبيلة غسان على الحدود العربية عميلة للقسطنطينية لفترة من الزمن، وكانت مهمتها درء خطر الأعراب البدو. غير أن الغساسنة كانوا متذمرين لأن بيزنطة كانت قد منعت عنهم المعونة، وكانوا على استعداد للفرار إلى جيش الأمة، لا من منطلق دينى، لكن من إحساس مبهم بالتضامن العربى. هذا بالإضافة إلى أن العناصر الآرامية والسامية فى الشام والعراق كانت إما غير مبالية بالفتح العربى أو متحمسة له. ولقد رأينا كيف أدت السياسات القمعية للأباطرة فى الإمبراطورية البيزنيطة إلى اغتراب أنصار الطبيعة الواحدة للمسيح، وأيضاً السكان اليهود وأصبح هؤلاء لا يميلون إلى مؤازرة بيزنطة. كما رحب اليهود خاصة بالجيوش الإسلامية فى فلسطين. وفى وجود تلك الأسباب المعقدة، استطاعت الجيوش الإسلامية غزو جزء ضخم من أراضى الإمبراطوريتين القديمتين بسهولة نسبية.

بعد وفاة أبى بكر، واصل الخليفة عمر بن الخطاب، أحد أكثر صحابة الرسول تقشفاً وحماساً، الحملات الحربية فى فارس وبيزنطة. وعلى الرغم أن المسلمين كانوا قد بدأوا يزدادون ثروة، فقد استمر عمر يحيا حياة البساطة التى كان الرسول ﷺ قد بدأها. فكان يرتدى رداءً صوفياً قصيراً مرقعاً، ويحمل متعلقاته بنفسه مثل أى جندى، كما أنه كان يصر أن يفعل قادة

الجيش مثل ما يفعل. وهكذا وصل الإسلام إلى فلسطين ديناً حيوياً فى زهرة حماسه الأول. وبالمقابل كان الإمبراطور البيزنطى هرقل قد تسبب فى اغتراب كثير من رعاياه فى فلسطين، وكان مريضاً مكتئباً ويعانى من أزمة روحية. ومن ثم فقد خشى أن يكون الفتح الإسلامى علامة على غضب الله. ووالت الجيوش العربية تقدمها فى فلسطين، وفى ٢٠ أغسطس عام ٦٣٦ هزم المسلمون القوات البيزنطية فى معركة اليرموك. وحدث إبان المعركة أن تخلى الغساسنة عن البيزنطيين وانضموا إلى أقرانهم من العرب. وأخذ المسلمون فى إخضاع بقية البلاد بمعاونة اليهود. وتوقف هرقل قليلاً ليسرع إلى أورشليم لاسترداد «الصليب الحقيقى» ثم ترك بلاد الشام دون رجعة، وفى يوليو عام ٦٣٧م عسكر جيش المسلمين خارج أسوار أورشليم.

وفى غياب القيادة البيزنيطية نظم البطريرك صفرونيوس Sophronius دفاعاً شجاعاً عن المدينة بمساعدة حامية بيزنطية، غير أنه بحلول فبراير عام ٦٣٨م أجبر المسيحيون على التسليم. وتقول الروايات إن البطريرك رفض تسليم المدينة المقدسة إلا للخليفة عمر نفسه. ورغم أن أحد المصادر الأولى يقول إن عمر لم يكن حاضراً هناك وأنه قام بزيارة المدينة فى وقت لاحق، إلا أن معظم الباحثين يعتقدون أن عمر حضر لتسلم المدينة؛ إذ إنه كان موجوداً فى الشام فى ذلك الوقت. وإذا أخذنا فى الاعتبار مكانة المدينة بالنسبة للمسلمين الأوائل، فإن الاحتمال الأقوى هو أن عمر أراد أن يشرف بنفسه على ذلك الحدث الهام. أما الرواية السائدة فتقول إن صفرونيوس ركب إلى خارج المدينة للقاء عمر ثم اصطحبه عائداً إلى أورشليم. ولابد وأن مظهر عمر قد بدا متنافراً مقارنة بالبيزنطيين الذين كانوا يرتدون ملابسهم الفخمة، فقد دخل المدينة على ظهر بعير أبيض مرتدياً ملابسه الرثة المعتادة، والتى رفض أن يستبدلها احتفاء بتلك المناسبة. وقد شعر بعض المراقبين المسيحيين أن الخليفة لابد وأن يكون على درجة من النفاق! بعد أن لاحظوا بقدر من عدم الارتياح

أن الخليفة المسلم قد جسد المثل المسيحى «للفقر المقدس»، بدرجة من الإخلاص تفوق إخلاص مسؤليهم.

عبر عمر أيضاً عن مبدأ التراحم التوحيدى أكثر من أى ممن فتحوا آورشليم قبله، ربما باستثناء الملك داود. فقد أشرف على أكثر غزو للمدينة سلاماً، ودون أى إراقة للدماء، لقد كان فتحاً لم تشهد مثله المدينة فى تاريخها الطويل والمأساوى فى غالب الأحوال. فبمجرد أن استسلم المسيحيون لم يحدث قتل، أو تدمير للممتلكات، أو إحراق للرموز الدينية المنافسة؛ وأيضا لم يكن هناك طرد للسكان أو نزع للملكية، أو محاولة لإجبار السكان على اعتناق الإسلام. ولو أخذنا احترام سكان المدينة السابقين معياراً لسلامة وقوة العقيدة التوحيدية، يمكننا القول هنا إن الإسلام قد بدأ ولايته الطويلة هناك بداية حسنة جداً.

وكان عمر قد طلب مشاهدة الأماكن المقدسة، واصطحبه صفرونيوس من فوره إلى كنيسة القيامة، ولم يكن الخليفة ليرضى أن يخلد ذلك المبنى الفخم وفاة المسيح وبعثه. وفى هذا الصدد يجب ذكر أن القرآن يبجل المسيح كأحد أعظم الأنبياء، غير أنه ينفى أنه صُلب. كما أن محمداً ﷺ قد حقق فى حياته نجاحاً مبهراً خلافاً لعيسى، ومن ثم يرى المسلمون أنه من الصعب الاعتقاد أن يسمح الله أن يموت أحد أنبيائه بذلك الأسلوب المخزى. ويبدو أن العرب كانوا قد سمعوا أيضاً بأفكار الدوسيين Docetists والمانويين والتى كانت منتشرة فى أنحاء كثيرة من الشرق الأدنى وتقول إن المسيح بدا تخيلاً وأنه توفى؛ إذ أن الجسد الذى كان على الصليب كان مجرد وهم، أو صورة زائفة(*). بل خلافاً لذلك، ومثل أخنوخ Enoch وإيليا Elijah، فقد صعد المسيح منتصراً إلى السماء فى آخر حياته. وفيما بعد سيعبر المسلمون عن

(*) ينص القرآن الكريم على أن المسيح لم يقتل أو يصلب ﴿وما قتلوه وما صلبوه ولكن شُبه لهم﴾ (سورة النساء. آية ١٥٧). (الترجمة)

ازدراتهم للفكرة المسيحية بأن يطلقوا على تلك الكنيسة «القمامة» بدل القيامة.

بيد أن عمر لم يبد شيئاً من تلك الشوفونية حتى أثناء الحماس المبدئى الذى صاحب ذلك النصر الهام. فبينما كان واقفاً إلى جوار المقبرة، حان موعد الصلاة، فدعا صفرونيوس الخليفة للصلاة حيث كان واقفاً. لكن عمر رفض رفضاً مهذباً. كما رفض أيضاً الصلاة فى مبنى كنيسة الشهيد لقسطنطين وبدلاً من ذلك توجه إلى الخارج وصلى على الدرجات إلى جانب طريق كاردو ماكسيموس المزدحم. وفيما بعد، وضح عمر الأمر للبطريرك قائلاً إنه لو صلى داخل الأماكن المسيحية المقدسة، لصادرها المسلمون وحولوها إلى مساجد. وبعد ذلك مباشرة كتب عمر صكاً منع المسلمين من الصلاة على تلك الدرجات أو بناء مساجد هناك. وقام بعد ذلك بالصلاة فى كنيسة النيا Nea، ومرة أخرى أكد على أن يظل المكان فى أيد مسيحية.

بيد أن المسلمين كانوا يحتاجون إلى موقع يقيمون فيه مسجداً دون ضم أملاك مسيحية. كما كانوا أيضاً متشوقين لرؤية معبد سليمان الشهير. وطبقاً للمؤرخ الوليد بن مسلم، فقد حاول البطريرك إيهام عمر أن كنيسة الشهداء وباسيلقا صهيون المقدسة هما «مسجد داود»، إلا أنه فى النهاية قاد عمر ومرافقيه إلى جبل المعبد. وكان المسيحيون، ومنذ الاحتلال الفارسى (حينما سُمح لليهود بمواصلة التعبد على الدكة)(*)، قد استعملوا المكان مقلباً لقمامة المدينة. وكما يقول المؤرخ الإسلامى مجير الدين فإن عمر حينما وصل إلى بوابات المعبد القديمة المتهالكة انتابه الفزع لدى رؤيته القاذورات التى كانت تحيط بذلك الحرم المقدس إحاطة تامة، والتى استقرت على درجات البوابات حتى أنها فاضت من المبنى إلى الطرق التى كانت البوابات تفتح عليها،

(*) دكة هيرود: هى دكة عظيمة مستطيلة الشكل ٤٠٠ X ٣٠٠ ياردة، ارتكزت على أسس قوية وتستند على حوائط ضخمة وأحدى هذه الحوائط، هى سور المبكى The Wailing Wall. (المترجمان).

وكانت تلك القمامة قد تراكمت إلى أن وصلت تقريباً إلى سقف المدخل[١١]. ولم تكن هناك طريقة تتيح الوصول إلى الدكة سوى الزحف على اليدين والركبتين. وتقدم صفرونيوس وتبعه المسلمون بصعوبة شديدة. وحينما وصلوا للقمة، فلابد وأنهم قد حملقوا مرتاعين عبر الاتساع الموحش لدكة هيرود والتى كانت مازالت مغطاة بالأنقاض والقمامة. ولم ينس المسلمون قط تلك الصدمة التى تلقوها عند لقائهم بذلك المكان المقدس الذى كان صيته قد وصلهم فى بلاد العرب النائية، ومن ثم فإن بعض المسلمين قد قالوا إنهم أطلقوا على كنيسة القيامة، كنيسة «القمامة» انتقاماً لسلوك المسيحيين غير الورع تجاه جبل المعبد.

ويبدو أن عمر لم يُضع أى وقت فى تلك المناسبة فقد أسرع فى فحص الصخرة التى ستلعب دوراً هاماً فى التاريخ الإسلامى فيما بعد. وبعد أن استوعب صدمة الموقف أخذ يحمل حفنات من الروث وكسارات الحجارة فى عباءته ثم أطاح بالقمامة من أعلى الحائط إلى وادى هنوم Hinnom، وسرعان ما تبعه مرافقوه. ويتشابه ذلك الفعل التطهيرى مع حفريات الجلجثة التى تمت تحت رعاية قسطنطين. فمرة أخرى تحاول ديانة حديثة الانتصار تأسيس نفسها فى أورشليم بحفرها أسفل ما دنسه السكان السابقون من أجل إيجاد اتصال فيزيائى مع أسس العقيدة.

وكان وصول المسلمين إلى أورشليم حدثاً على جانب عظيم من الأهمية. فقد انتزع الأوائل ممن اعتنقوا الإسلام من أهل مكة أنفسهم من موطنهم ومن أقدس موروثاتهم انتزاعاً أليماً عندما هاجروا إلى يثرب. ثم بدأ العرب يخترقون عالماً غريباً فى رقيه وحضارته عن أى شىء كانوا قد عرفوه فى بلاد العرب التى كانت قد ظلت حتى ذلك العهد خارج نطاق المدنية. وأصبح عليهم أن يواجهوا من الأساطير والموروثات الدينية والسياسية ما يتحدى عقيدتهم تحدياً عميقاً. وكانت الجيوش الإسلامية فى حالة حركة

دائمة، أى أن الجنود كانوا منقطعين من جذورهم. غير أنهم بعد أن تملكوا بيت المقدس، موطن بعض أعظم الأنبياء وأولى القبلتين، بدا ذلك بمثابة عودة إلى الموطن، أى عودة إلى مدينة آبائهم فى العقيدة، وآن الأوان للإسلام أن يحفر له وجوداً فيزيائياً فى تلك الموروثات القديمة بطريقة تمثل استمرارية وتكامل الرؤية الإسلامية. فإلى جانب مهمتهم المنوطة بهم لتوسيع مدى القداسة فى العالم، أصبح لدى المسيحيين مهمة إعادة القداسة إلى بقعة كان قد تم تدنيسها تدنيساً بشعاً. وبمجرد إزاحة القاذورات عن الدكة، استدعى عمر كعب الأحبار، وهو خبير يهودى فى الإسرائيليات كان قد اعتنق الإسلام، وكان أمراً طبيعياً للمسلمين أن يأخذوا بمشورة اليهود بشأن التنظيمات الخاصة بموقع كان مقدساً لدى أسلافهم. وتوضح المصادر اليهودية والإسلامية أن اليهود شاركوا فى تطهير الجبل. ويقال إن عمر كان قد سافر إلى بيت المقدس مع مجموعة من حاخامات طبرية. كما يقول أبو جعفر الطبرى المؤرخ المتميز الذى عاش فى القرن العاشر إن عمر بدأ لقاءه بكعب بتلاوة سورتى الإسراء والكهف اللتين تحويان سرداً لقصص داود وسليمان(*) والمعبد وبعد ذلك طلب من كعب أن يشير إلى أفضل مكان للصلاة على الجبل. وانتقى كعب موقعاً شمال الصخرة، مفترضاً خطأ أن ذلك كان موقع الدبير Devir فلو صلى المسلمون هناك، توجهوا بذلك نحو مكة وأيضاً إلى قدس الأقداس اليهودى[١٣]. غير أنه من المؤكد أن تلك الأقوال لا تخرج عن نطاق الروايات؛ لأن المسلمين لم يبدوا أى اهتمام بالصخرة سوى بعد ذلك بخمسين عاماً. لكن القصة تبرهن على أن المسلمين تمسكوا بمبدأ الاستقلال

(*) لا يرد فى سورتى الإسراء والكهف أى ذكر لداود وسليمان عليهما السلام. وتروى المصادر العربية أن عمر تقدم فصلى بالناس وقرأ بهم سورة (ص) وهى السورة (٣٨) وسجد فيها. ثم قام، وقرأ بهم مرة أخرى سورة (بنى إسرائيل أى سورة الإسراء)، ثم ركع ثم انصرف، فقال: على بكعب. (المترجمان).

الإسلامى عن العقائد السابقة، إذ رفض عمر اقتراح كعب وقرر بناء المسجد عند الحافة الجنوبية للدكة فى موقع رواق هيرود الملكى حيث يقع المسجد الأقصى الآن. ويمكن للمسلمين من ذلك الموقع التوجه إلى مكة. وكان مبنى المسجد خشبياً متواضعاً يتماشى مع مبدأ التقشف للمسلمين الأوائل. وكان أول من وصف المسجد هو الحاج المسيحى آركولف Arculf الذى زار بيت المقدس حوالى عام ٦٧٠م وأذهله التباين بينه وبين فخامة المعبد الذى كان هناك فكتب قائلاً إن «المسلمين الآن يترددون على بناء خشبى متواضع للصلاة أقاموه دون تشذيب بواسطة ألواح وعوارض كبيرة تم رفعها على أنقاض بعض المبانى القديمة المتهدمة»[١٤]. غير أن المسجد كان متسعاً يستوعب نحو ثلاثة آلاف مصل. وكانت القبائل العربية هناك، والتى اعتنقت الإسلام، تؤم مسجد عمر لصلاة الجمعة.

ولم يجبر الفاتحون أحداً من مسيحيى بيت المقدس على اعتناق الإسلام. وفى الواقع، فإن اعتناق بعض الأهالى الإسلام لم يلق تشجيعاً حتى القرن الثامن، كما يورد الطبرى وثيقة من المفترض أنها العهد الذى تم إنجازه بين عمر ومسيحيى أورشليم، ورغم الشكوك القائمة حول مصداقية الوثيقة فإنها تعبر بدقة عن السياسية الإسلامية تجاه الشعوب المهزومة. ونص الوثيقة وهى تسمى العهدة العمرية هو:

«هذا ما أعطى عبد الله عمر أمير المؤمنين أهل إيلياء (القدس) من الأمان، أعطاهم أماناً لأنفسهم وأموالهم ولكنائسهم وصلبانهم، وسقيمها وبريئها وسائر ملتها، أنه لا يسكن كنائسهم، ولا تُهدم ولا يُنقص منها، ولا من خيرها، ولا من شىء من أموالهم، ولا يكرهون على دينهم، ولا يضار أحد منهم، ولا يسكن بإيلياء من اليهود، وعلى أهل إيلياء أن يُعطوا الجزية، كما يعطى أهل المدائن، وعليهم أن يخرجوا منها الروم واللصوص، فمن خرج منهم فهو آمن على نفسه وماله حتى يبلغوا مأمنهم، ومن أقام منهم فهو

آمن، وعليه ما على أهل إيلياء من الجزية، ومن أحب من أهل إيلياء أن يسير بنفسه وماله مع الروم ويخلى بيعهم وصلبانهم، فإنهم آمنون على أنفسهم حتى يبلغوا مأمنهم، ومن كان بها من أهل الأرض فمن شاء منهم قعد وعليه مثل ما على أهل إيلياء من الجزية، ومن شاء سار مع الروم، ومن شاء رجع إلى أهله، لا يؤخذ منهم شيء حتى يحصد حصادهم، وعلى ما فى هذا الكتاب عهد الله وذمة رسوله وذمة الخلفاء وذمة المؤمنين إذا أعطوا الذى عليهم من الجزية.

شهد على ذلك: خالد بن الوليد، عمرو بن العاص، عبد الرحمن بن عوف، معاوية بن أبى سفيان، عمر بن الخطاب. كتب وحضر سنة ١٥هـ(*).»

ومثل غيرهم من رعايا الإمبراطورية الإسلامية، أصبح يهود ومسيحيو بيت المقدس أقلية محمية (ذميين)، وكان عليهم أن يتخلوا عن جميع وسائل الدفاع عن النفس وعن حمل السلاح، وبدلاً من ذلك، وفر لهم المسلمون الحماية العسكرية، ونظير ذلك، كان الذميون يدفعون الجزية. وعلى ما يبدو، فقد كان على كل أسرة دفع دينار فى العام، وكان على الحجاج المسيحيين دفع رسم دخول قدره ديناراً إن هم أتوا من خارج الإمبراطورية الإسلامية، وبذلك يصبحون ذميين أثناء إقامتهم(١٦). ولم يكن نظام الذميين نظاماً كاملاً. فقد طورت فيما بعد بعض التشريعات الإسلامية قواعد مهينة إلى حد ما. فمثلاً، لم يكن يسمح للذميين بالبناء دون إذن، ولم يكن لأماكن عبادتهم أن ترتفع لتطاول المساجد، كما كان عليهم أن ينحنوا وهم يقدمون الجزية، وحرّم عليهم فى بعض العصور امتطاء الخيل وفرض عليهم ارتداء زى معين، رغم

(*) النص من كتاب «اتحاف الأخصا بفضائل المسجد الأقصى»، تأليف: محمد بن شهاب الدين شمس الدين السيوطى، جـ ٢ الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٤ ص ١٧٥ ـ ١٧٦. (المترجمان).

أن تلك التعليمات لم تكن تطبق تطبيقاً صارماً. وأتاح نظام الذميين الحرية الدينية لا المساواة، فقد كان الذميون رعايا المسلمين وكان عليهم القبول بسيادة المسلمين. غير أنه من المؤكد أن النظام سمح للناس من مختلف العقائد أن يتعايشوا فى تناغم نسبى، وضمن بشكل أساسى أن تعامل الأقليات معاملة شرعية كريمة. ومن المؤكد أن النظام يعتبر تحسيناً هائلاً على القانون البيزنطى الذى كان يضطهد بشكل متزايد الأقليات مثل اضطهاده لأتباع العقيدة الواحدة والسامريين واليهود.

وهكذا، فلم يكن من المستغرب إذن أن يرحب أناس مثل النسطوريين والمسيحيين من أتباع الطبيعة الواحدة بالمسلمين وأن يجدوا الإسلام أفضل من بيزنطة، وفى هذا الصدد يكتب مؤرخ القرن الثانى عشر ميخائيل السريانى Micheal The Syrian قائلاً إن المسلمين لم يستعلموا عن عقائد الناس المعلنة ولم يضطهدوا أحداً بسبب إعلانه عن عقيدته وذلك خلافاً لما فعله اليونانيون، الذين هم أمة من الهراطقة(١٧). أما المسيحيون الأرثوذوكس فكان عليهم توفيق أوضاعهم بأسلوب أشد صعوبة. فقد بكى صفرونيس وهو يشاهد عمر واقفاً على جبل المعبد وتذكر ما تنبأ به النبى دانيال من «الشعور البغيض بالدمار». ويقال إن صفرونيس قد مات أسىً بعد ذلك بأسابيع قليلة. ونمت لدى بعض المسيحيين تصورات رؤياوية عن إمبراطور يونانى يأتى ليحرر أورشليم ويمهد المجئ الثانى للمسيح(١٨). ووجد مسيحيو بيت المقدس أنفسهم معزولين عن القسطنطينية التى بدت وكأنها قد نسيت كل ما يتعلق بهم. فمثلاً لم يتم تعيين خلف للبطريرك صفرونيوس حتى عام ٦٩١م. كما كان عليهم أن يشهدوا عملية إعادة الحياة إلى جبل المعبد الذى كانت عملية تدنيسه أمراً قاسياً فى عرفهم. ولتخفيف وقع ما حدث التجأ كثيرون منهم إلى الأسلوب النفسى للإنكار. فمثلاً، لا يسجل الحاج المسيحى أركولف أى وجود للمسلمين فى المدينة المقدسة. وربما اعتقد المسيحيون لا شعورياً أن تجاهلهم

للمسلمين سيؤدى إلى اختفائهم من الوجود[١٩]. ولم يكن ذلك التجاهل أمراً صعباً بالنسبة لهم. فقد احتفظ المسيحيون بالأغلبية العددية فى المدينة، وكان المسلمون أنفسهم يعترفون أن بيت المقدس مدينة ذميين إلى حد بعيد. أما الأماكن المقدسة للمسيحيين، فكانت تتركز جميعها تقريباً على التل الغربى، وعلى هذا، ظلت تلك المنطقة بالكامل منطقة مسيحية. ولم يستوطن الفاتحون المسلمون ذلك الجزء من المدينة رغم أنه كان ذا مناخ ملائم وأكثر برودة من منطقتهم أسفل الحرم. ومُنع المسلمون أيضاً من ارتياد الكنائس الواقعة على جبل الزيتون ووادى قدرون Kidron وخاصة كنيسة الصعود Ascension وقبر العذراء حيث كانت هذه الأماكن تجسد مواقع وأحداثاً هى موضع تبجيل من قِبل المسلمين كذلك. وسمح للمسيحيين ببناء وترميم كنائسهم دون قيود. وفى الواقع فقد كان هناك فيض من تشييد الكنائس فى فلسطين والشام فى القرنين السابع والثامن الميلاديين. كما سمح أيضاً للمسيحيين بتسيير مواكبهم وإقامة صلواتهم. أما المكان الوحيد الذى كان المسلمون يتعبدون فيه بأعداد كبيرة فهو حرمهم الخاص بهم[٢٠]، أى جبل المعبد الذى لم يكن قط مشهداً لأى من الطقوس المسيحية.

وبعد الفتح مباشرة وافق عمر صفرونيوس على عدم السماح لليهود بسكنى بيت المقدس؛ إذ إن عمر كان يدعم النظام القائم حين يتم له فتح أى مدينة جديدة. وكان قد حُظر على اليهود سكن أورشليم ونواحيها منذ أمد طويل. غير أن عمر قام بإلغاء ذلك الترتيب فيما بعد. فلم يكن هناك سبب وجيه لأن ينكر على اليهود حق سكنى مدينة داود. ولذا قام عمر بدعوة سبعين عائلة من طبرية للاستيطان فى بيت المقدس وخصصت لهم المنطقة الواقعة حول بركة سلوام Pool Siloam، فى الركن الجنوبى الغربى من الحرم، وكانت تلك المنطقة قد دمرت أثناء الغزو الفارسى عام ٦١٤م وكانت مازالت ممتلئة بالحطام والأنقاض. وقام اليهود بتنظيف المكان واستعملوا أحجار الأنقاض لبناء مساكنهم الجديدة. وسمح لهم أيضاً بتشييد معبد عرف

«بالكهف» قرب الجدار المساند الذى يعتقد أنه كان موجوداً فى الأقبية أسفل الدكة[٢١]. وتقول بعض المصادر إنه كما سمح للمسيحيين بالصلاة فى مسجد المدينة، فقد سمح أيضاً لليهود بالصلاة على الدكة نفسها. وكان قد تم توظيف بعض الذميين من اليهود والمسيحيين حراساً وخدماً فى الحرم، وقد أتاح لهم ذلك الامتياز الإعفاء من دفع الجزية[٢٢]. ومن المحتمل أن اليهود كانوا على استعداد للقيام بتلك الأعمال عن طيب خاطر حيث منحهم الفتح الإسلامى أملاً جديداً. فقد كان الأباطرة البيزنطيون قد جرَّموا الديانة اليهودية. كما أوشك هرقل على إجبار اليهود على أن يُعمدَّوا مسيحيين. لذا، كان اليهود على استعداد لمؤازرة المسلمين كما سبق لم أن آزاروا الفرس، خاصة وأن عقيدة المسلمين التوحيدية كانت أكثر قرباً لليهودية منها للمسيحية، ومن المحتمل أن بعض اليهود اعتقد أن الإسلام هو مجرد مرحلة يتحول بعدها أولئك «الإسماعيليون»(*) إلى اعتناق العقيدة الصحيحة. كما أن المسلمين لم يحرروهم فقط من ظلم بيزنطة، لكنهم أيضاً منحوهم حق الإقامة الدائمة فى المدينة المقدسة. ولا يثير الدهشة إذن أن يتسبب هذا التغيير فى إلهام اليهود ببعض الأحلام الرؤياوية، خاصة وأن المسلمين حاولوا تطهير المعبد. وأصبح هناك تساؤل عما إذا كان ذلك يعنى التمهيد لتشييد المعبد النهائى الذى سيقيمه المسيح المنتظر. وهكذا، ظهرت قصيدة عبرية قرب نهاية القرن السابع ترحب بالعرب المبشرين بالمسيح المنتظر وتترقب آملة أن يجتمع شمل يهود الشتات وأن يعاد بناء المعبد[٢٣]، وحينما لم يصل المسيح المنتظر، استمرت نظرة اليهود الراضية عن الحكم الإسلامى فى أورشليم. ففى خطاب كتبه حاخامات أورشليم فى القرن الحادى عشر، تذكر هؤلاء الرحمة التى أظهرها الإله لشعبه حينما سمح «لمملكة إسماعيل» أن تفتح فلسطين وعبروا عن غبطتهم لوصول المسلمين إلى أورشليم: حيث كان فى صحبتهم أناس من

(*) تقصد الكاتبة بالاسماعليين أبناء إسماعيل بن إبراهيم عليهما السلام. (المترجمان).

أبناء إسرائيل، أرشدوهم إلى موقع المعبد وتوطنوا هناك معهم إلى ذلك الحين[٢٤].

ولم يعن فتح المسلمين فلسطين أن البلاد امتلأت فجأة بعرب الحجاز. فقد ظل شعب فلسطين خليطاً عرقياً كما كان دائماً. ولم يُسمح للفاتحين المسلمين باستيطان المناطق الجديدة. فقد سمح لهم فقط بالبقاء كحامية عسكرية صغيرة كانت تعيش بمعزل عن السكان المحليين فى مجمعات عسكرية خاصة. كما سمح لبعض القادة بامتلاك الضيعات فى الأراضى غير المسكونة. وكما رأينا، فإن المسلمين لم يحاولوا الاستيطان فى الجزء المعتدل المناخ ببيت المقدس، بل أقاموا فى منطقة أسفل قاعدة الحرم بجانب الحى اليهودى. وظل بيت المقدس مدينة مسيحية إلى حد كبير بها منطقة إسلامية مقدسة واحدة. وقد رُوى أن النبى محمداً ﷺ قد قال ما معناه إن من تكلم العربية فهو عربى، وبالمثل فإن من يتكلم اليونانية يدعى هيلنستى. وكان من الطبيعى أن يتخذ سكان فلسطين الأصليون العربية لغة رئيسية لهم بمرور الوقت. ونحن فى يومنا هذا، ندعو أحفاد هؤلاء السكان من المسلمين والمسيحيين عرباً.

وتبنى العرب النظام البيزنطى نظاماً إداريا لهم. وانقسمت البلاد بمقتضاه أقساماً ثلاثة: فألحقت بيت المقدس بجند فلسطين، أى القسم الذى كان يضم السهل الساحلى ومرتفعات يهودا والسامرة. وتكون جند الأردن من الجليل وبيريه Peraea، بينما شمل جند دمشق المدينة القديمة موآب Moab، وأدوم Edom، واستمر العرب يدعون المدينة المقدسة إما بيت المقدس أو إيلياء. ويتجلى تقدير المسلمين للمدينة فى نوعية الأشخاص الذين اختيروا لحكمها. . فقد وقع الاختيار على معاوية بن أبى سفيان ـ الذى سيصبح خليفة فيما بعد ـ حاكماً لبلاد الشام أى فلسطين وسوريا. وأوكل إلى عمير بن سعد أحد قادة جيش المسلمين المسيطر، أمر جند فلسطين، وعرف عنه معاملته الكريمة للذميين. وأصبح عبادة بن الصامت، وهو أحد خمسة من أهم المتخصصين

فى علوم القرآن، قاضى بيت المقدس، وأقام بعض صحابة النبى المرموقين، مثل فيروز الديلمى وشداد بن أوس فى بيت المقدس بعد أن جذبتهم قداستها.

وبعد تلك البداية المبشرة بدأت الإمبراطورية الإسلامية تتعرض للتمزق حينما قام سجين حربى فارسى باغتيال عمر(*) عام ٦٤٤م. ومن الأمور المسلم بها أن أحد مآسى الأديان هى عدم استطاعة معتنقيها العيش وفقاً مثلها. فقد عبرت المسيحية، التى هى ديانة المحبة، عن نفسها فى أورشليم بالكراهية والازدراء. ثم تعرض الإسلام، وهو دين الوحدة والتكامل إلى التمزق والطائفية. فمنذ وفاة محمد ﷺ، كانت هناك حالة من التوتر بين الخلفاء من جهة وآل بيت الرسول من جهة أخرى حول قيادة الأمة. وقد أدى ذلك الصراع فى النهاية إلى انقسام الأمة إلى شيعة وسنة وبعد مقتل عمر، تولى عثمان بن عفان الخلافة، وكان أحد صحابة الرسول ﷺ وينسب إلي عشيرة أُمية الأرستقراطية. وكان إسهامه الرئيسى فى مدينة بيت المقدس هو إقامة الحديقة العامة الشاسعة حول بركة سلوام من أجل فقراء المدينة. ورغم أن عثمان كان قائداً ورعاً فقد كان غير مؤثر. وحينما قتل على يد مجموعة من الجند عام ٦٥٦م، نودى بعلى بن أبى طالب أقرب أقرباء الرسول من الذكور، خليفة رابعاً. وفور ذلك، نشبت حربٌ أهلية بين على ومعاوية حاكم الشام وكبير عشيرة بنى أمية. وأصر معاوية أن يُسلّم إليه قاتلو عثمان لمعاقبتهم. واستمرت تلك الحرب إلى أن توفى علىٌّ مطعوناً من أحد أتباع المذاهب المتعصبة. وبعد ستة أشهر نودى بمعاوية خليفة فى بيت المقدس. وأصبح بذلك أول خلفاء بنى أمية الذين حكموا الإمبراطورية الإسلامية قرابة قرنين من الزمان(**).

(*) الذى قتل عمر بن الخطاب رضى الله عنه هو أبو لؤلؤة المجوسى، كما هو معروف. (المترجمان).

(**) من المعروف أن الدولة الأموية استمرت حتى عام ١٣٢هـ، أى أقل من قرن ونصف. (المترجمان).

وسرعان ما نقل معاوية عاصمة الخلافة من المدينة إلى دمشق. ولا يعنى هذا، كما يذهب البعض، أنه نبذ المَثَلَ الدينى القديم. فقد كان المسلمون حينذاك يحكمون إمبراطورية تمتد من خراسان شرقاً إلى ما يعرف الآن بليبيا فى شمال إفريقيا. وسوف تمتد تلك الإمبراطورية فى نهاية حكم معاوية من جبل طارق إلى جبال الهمالايا، لذا أصبح من الضرورى أن تكون العاصمة أكثر مركزية وأيضاً أن يتوحد المسلمون توحداً تاماً مع المناطق التى فتحوها، وبما أن جزءاً من رسالة المسلمين حينذاك كان جعل العالم إسلامياً فقد تحرك المسلمون قدماً لنشر الإسلام إلى المراكز الخارجية فى الإمبراطورية ولم يتوقفوا ويتمسكوا بحدود أماكنهم المقدسة فى أوطانهم. وكان نقل عاصمة الخلافة إلى دمشق خيراً على فلسطين التى أصبحت قريبة من مركز السلطة وازدهرت بذلك حضارياً واقتصادياً. كما أن معاوية الذى ظل حاكماً للشام لمدة تقرب من العشرين عاماً، كان قد تعلم حب بيت المقدس. ورغم حدوث محاولة لاغتياله فى المدينة، فقد كان يحرص على زيارتها كلما أتى إلى فلسطين. وفيما بعد، قام المسلمون بجمع أقوال معاوية فى بيت المقدس، تلك الأقوال التى توضح أن المسلمين حازوا قدراً من معتقدات الذميين وموروثاتهم عن المدينة.

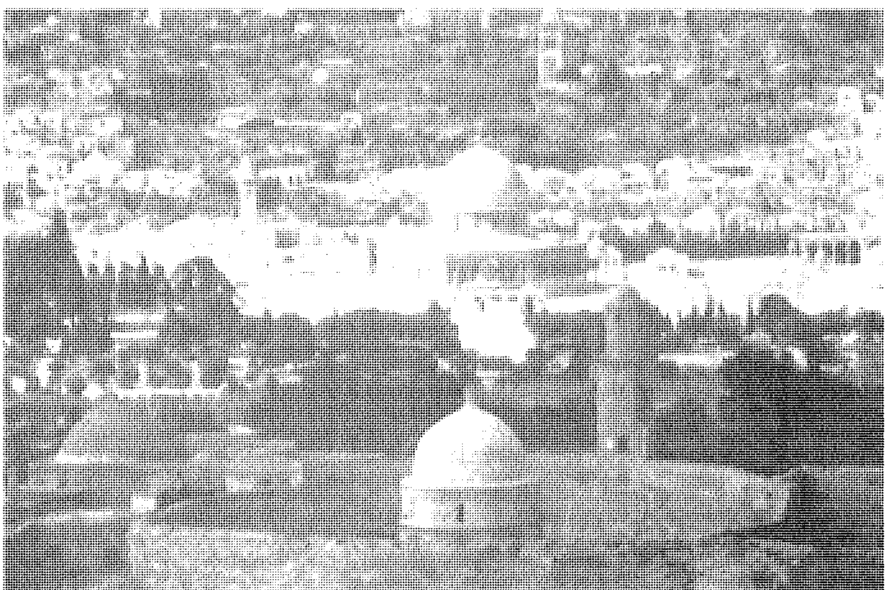
فقد قال عنها المسلمون فيما قاله معاوية إن المدينة المقدسة ستكون المكان الذى يُبعث فيه الناس ويجمعون يوم الحساب، وإنها أيضاً مكان يتطهر من يعيش فيه وتضفى عليه القداسة، وأن الشام جميعها هى أرض الله المختارة التى سيقود إليها أفضل عباده. كما روى أيضاً أن معاوية قال فى خطبة له فى الحرم ما معناه أن الله يحب البقعة الواقعة بين جدارى ذلك المسجد أكثر من أى مكان فى العالم[٢٥]. وقيل أيضاً أن المسلمين الذين يتعبدون فى الحرم القدسى بإمكانهم أن يخبروا هناك قداسة مكة رغم بعدهم عنها.

وبعد وفاة معاوية استفحل الشقاق فى الإمبراطورية الإسلامية لأن بعض

الرعايا المسلمين رفضوا خلافة ابنه يزيد، وفى عام ٦٨٠م قاد الحسين بن على حفيد الرسول ﷺ عصياناً ضد الأمويين انتهى بمذبحة بشعة راح هو وأتباعه القليلون المستضعفون ضحيتها فى كربلاء فى العراق. وأصبحت كربلاء، منذ ذلك الحين، مدينة مقدسة للشيعة الذين اعتقدوا أن الأمة يجب أن يحكمها نسل محمد ﷺ المباشر. ورغم قداسة كربلاء، فإن الشيعة كانوا يبجلون الأئمة من نسل محمد ﷺ وعلى. وأصبح يُنظر لكل إمام على أنه «قطب» جيله، أى أنه يتيح للمسلمين فرصة دخول الجنة مباشرة لأنه يتقاسم قداسة محمد «الإنسان الكامل».

وفى عام ٦٨٣م حدثت ثورة أخرى ضد الأمويين تزامنت مع مرض الخليفة يزيد مرضاً خطيراً. فأعلن عبد الله بن الزبير نفسه خليفة واستولى على مدينة مكة المكرمة واستمر يحكم هناك حتى عام ٦٩٢م. غير أنه

فة الصحرة التى بناها الخليفة عبد الملك وتم ساؤها عام ٦٩١ وباصلاحهم جعل المعد وتتيدهم أول معمار إسلامى هام هناك. عبر المسلمون عن قناعتهم أن نقدتهم الحديدة لها حدورها فى قداسة نبروتات الأكثر قدما.



لم يتمكن من كسب مؤازرة الأمة جميعها. وبعد وفاة يزيد تمكن ابنه مروان الأول (٦٨٤ ـ ٦٨٥م) ثم ابنه عبد الملك (٦٨٥ ـ ٧٠٥) من إرساء قواعد الحكم الأموى فى سوريا، وفى أنحاء الإمبراطورية فيما بعد. ويدأ عبد الملك، وكان والياً على قدر عال من الكفاءة، عملية استبدال أنظمة إدارية عربية بأنظمة الإدارة البيزنطية والفارسية، أى بمَلَكية مركزية مؤسسة على المبدأ الثيوقراطى.

وبعد أن تمكن من إرساء نوع من السلام والأمن، بدأ يولى مدينة بيت المقدس ـ التى كان مولعاً بها مثل غيره من الأمويين ـ اهتمامه، فقام بإصلاح أسوار وبوابات المدينة التى كانت قد دمرت فى الاضطرابات الأخيرة، وبنى دار الإمامة مقر حاكم إيلياء قرب الحرم. غير أن أعظم إسهاماته فى المدينة كانت بلا شك قبة الصخرة التى أصدر الأمر بتشييدها عام ٦٨٨م. فقد أبرزت أن للإسلام أماكنه المقدسة. وكان هناك أيضاً الخط العربى ذو القوة والجمال غير العاديين. بيد أنه لم يكن لدى الإسلام مبان أو نصب تذكارية، وكانت بيت المقدس مدينة تملؤها الكنائس الفخمة. ومن ثم شعر المسلمون بأن هناك ما ينقصهم فى هذا الصدد. ولابد أنهم أحسوا برغبة فى أن يبرهنوا للمسيحيين الذين اعتادوا أن يسخروا من مسجدهم الخشبى المتواضع فى منطقة الحرم (ولنا هنا أن نستشهد بردود فعل أركولف نمطاً لتلك السخرية) أن لديهم رؤية واضحة بإمكانهم التعبير عنها. فقد لاحظ الجغرافى والمؤرخ المقدسى، وهو من مدينة القدس وكان يكتب فى القرن العاشر الميلادى، أن كنائس بلاد الشام على درجة ساحرة من الجمال وأن قبة «القمامة» كانت من العظمة والروعة بدرجة خشى معها عبد الملك أن تبهر عقول المسلمين. ولذا رغب المسلمون فى إقامة مبان أو نصب تذكارية تصبح أعجوبة العالم[٢٦]. ومن هنا، أمر عبد الملك ببناء قبة جديدة تتحدى قبة القيامة على التل الغربى وأيضا كنيسة الصعود المرموقة على جبل الزيتون، والتى كانت تتلألأ بريقاً

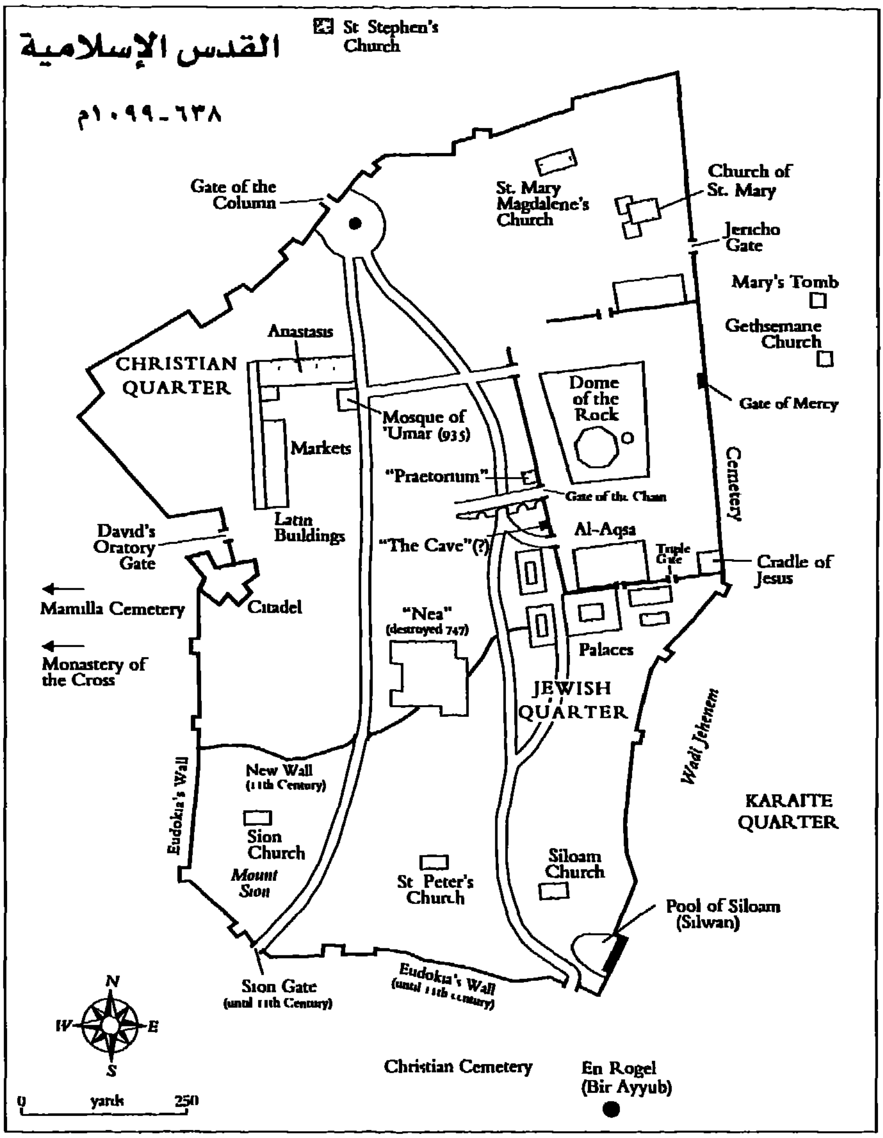
حينما تضاء ليلاً لدرجة أصبحت معها أحد المشاهد الرائعة فى بيت المقدس[٢٧]. ولكى يتأكد أن البناء الإسلامى الجديد سيكون على نفس الدرجة من الروعة، وظف عبد الملك حرفيين ومهندسين من بيزنطة، ومن المحتمل أيضاً أنه أوكل إلى اثنين أو ثلاثة من المسيحيين مهمة الاشتراك فى التشييد[٢٨]. غير أنه رغم إسهام أهل الذمة، فإن ذلك الصرح الإسلامى الأول العظيم يحمل رسالة إسلامية لا يخطئها أحد.

واختار الخليفة أن يبنى القبة حول الصخرة البارزة من دكة المعبد الهيرودى فى اتجاه الركن الشمالى للدكة. أما السؤال الذى يطرح نفسه فهو لماذا اختار الخليفة تكريم تلك الصخرة التى لم تذكر فى القرآن أو الإنجيل؟ وسيعتقد المسلمون فيما بعد أن محمداً ﷺ عرج إلى السماء من أعلى تلك الصخرة بعد إسرائه، وأنه قام بالصلاة فى كهف صغير أسفلها. غير أنه فى عام ٦٨٨م لم تكن تلك المناسبة مرتبطة ببيت المقدس بشكل قطعى. فلو أن عبد الملك أراد أن يخلد حادث معراج الرسول لنقش الآيات المناسبة على القبة. لكنه لم يفعل ذلك. ونحن لا نعرف أصل تكريم تلك الصخرة. وكان حاج من مدينة بوردو قد شاهد اليهود يكرسون «حجراً مثقوباً» على جبل المعبد ويمسحونه بالزيوت. غير أنه لا يمكن التأكد من أن ذلك الحجر كان هو تلك الصخرة. كما تتحدث المشنا فى القرن الثانى الميلادى عن «حجر الأساس» والذى كان قد وضع بجانب «تابوت العهد» فى زمن داود وسليمان بيد أن الحاخامات لم يخبرونا عما إذا كان ذلك الحجر قد ظل فى موضعه فى معبد هيرودس، كما أنهم لم يقولوا إنه هو ذات تلك الصخرة الموجودة فى جبل المعبد الذى كان قد تم تدميره. ومن المحتمل أن كلاً من اليهود والمسلمين قد افترضوا أن تلك الصخرة تشير إلى موقع قدس الأقداس فى المعبد، رغم أن إجماع الباحثين اليوم ينفى صحة ذلك الافتراض[٢٩]

بيد أنه والأمر كذلك، فقد كان من الطبيعى أن يعتقد المسلمون أن تلك

الصخرة هى «مركز الأرض» أو المكان الذى يمكن العروج منه إلى السماء. إذ إنه قد تم لليهود والمسلمين تطوير الأساطير حول قبة الصخرة بعد تشييدها. ومن المحتمل أن يكون البناء الإسلامى قد أجج المخيلة اليهودية. وأصبح اليهود والمسلمون ينظرون إلى الصخرة على أنها أساس المعبد ومركز العالم ومدخل جنة الفردوس ومصدر الخصوبة. وتلك صور ارتبطت جميعها بالأماكن المقدسة للديانات التوحيدية. كما أن المسلمين شعروا منذ الأيام المبكرة لبناء تلك القبة أن زيارتهم لها تعود بهم إلى حالة التناغم الفردوسى الأولى.

وقد ذهب بعض الباحثين المحدثين إلى أن عبد الملك لم يختر الموقع بنفسه. وتقول نظريتهم إنه خلال الاحتلال الفارسى كان اليهود قد بدأوا فى بناء معبدهم فى الجبل. غير أنه حينما هزم هرقل المدينة مرة أخرى أمر ببناء كنيسة مثمنة الشكل فى الموقع احتفالاً بانتصار المسيحيين على فارس واليهود، وتم وضع الأساسات لها. ثم وجد اليونانيون أن عليهم نبذ خططهم تلك حينما فتح العرب فلسطين، وبهذا تمكن عبد الملك من البناء على تلك الأساسات البيزنطية حينما بدأ العمل فى تشييد قبة الصخرة عام ٦٨٨م[٣٠]. بيد أن تلك النظرية جدالية فى محاولتها إماطة اللثام عن مبنى، هو إلى حد ما، فريد من نوعه فى العالم الإسلامى. فصخرة القبة ليست مسجداً، ولا يوجد بها حائط للقبلة يوجِّه المصلين تجاه الكعبة. كما لا توجد هناك مساحة متسعة للصلاة. وبدلاً من ذلك تحتل القبة الموضع المركزى. كما تم عمل ممرين مستديرى الشكل للسير حولها، وأنشىء عليها أربعون عموداً. أما قبة الصخرة فهى صرح أو مذَّخَر Reliquary. كما أنها لم تكن بناءً غريباً فى بيت المقدس. فقد كانت تحيط بها كنائس شهيرة مقامة حول صخور وكهوف مثل الـ Rotunda (الكنيسة الدائرية) فى كنيسة القيامة والتى تحيط بمقبرة الكهف، ومصلى ومبنى القدِّيسين ويحوى صخرة الجلجثة أو الجمجمة وأيضاً كنيسة



الميلاد المقامة فوق كهف ميلاد المسيح وكنيسة الصعود التى تحيط بالصخرة التى تحمل أثر أقدام المسيح. وتعد كل تلك المواقع تخليداً للتجسُّد. ثم ارتفع بناء عبد الملك الفخم الجديد ليتحدى كل هذا.

وكُرِّست كل النقوش تقريباً داخل القبة والتى تعلو الأقواس والأروقة الداخلية للآيات القرآنية التى تنكر الفكرة القائلة بأن الله اتخذ ولداً. وتلك الآيات موجهة لأهل الكتاب وتحذرهم من الأقوال غير الدقيقة والخطيرة عن الله:

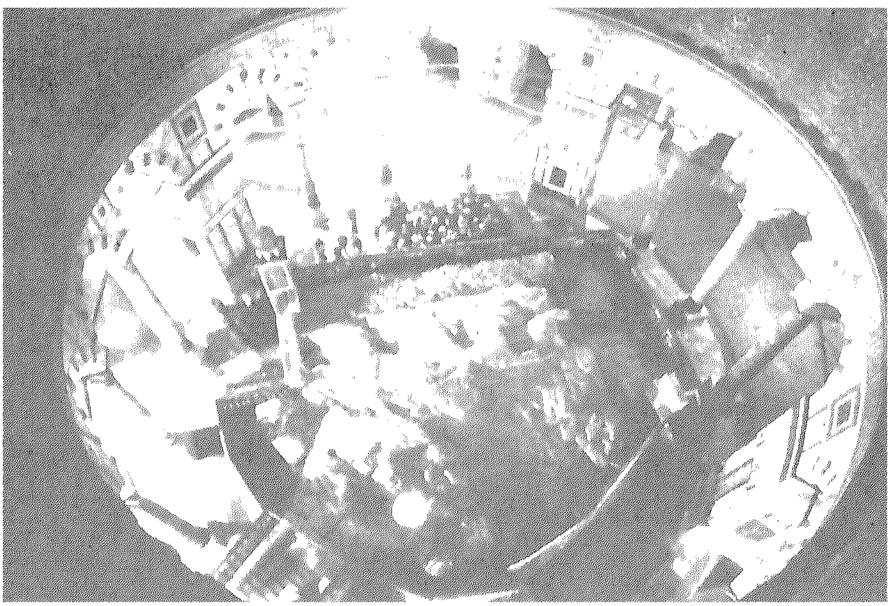
﴿إنما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه فآمنوا بالله ورسله ولا تقولوا ثلاثة. انتهوا خيراً لكم. إنما الله إله واحد سبحانه أن يكون له ولد له ما فى السموات وما فى الأرض وكفى بالله وكيلا﴾[٣١]. (النساء: آية ١٧١).

وكان المسلمون أقلية فى بيت المقدس، ومن المحتمل أن الغالبية المسيحية كانت تنظر إلى الفاتحين بازدراء وتراهم برابرة بدائيين. غير أن قبة الصخرة وهى تشمخ بمهابة تفوق مهابة أكثر الأماكن القديمة قدسية فى المدينة، كانت بمثابة تأكيد درامى أن الإسلام قد أتى ليستمر. كما أنها أطلقت رسالة ملحة إلى المسيحيين كى يراجعوا معتقداتهم ويعودوا إلى عقيدة إبراهيم التوحيدية الخالصة[٣٢].

ولابد أن تلك النقوش القرآنية قد وافقت اليهود. فلم يحدث أن نظر اليهود إلى مشروع تشييد ذلك البناء الإسلامى على جبل المعبد الخاص بهم نظرة ذعر. بل إن مؤلف «أسرار الحاخام سيمون بن يوحاى» اليهودى عام ٧٥٠م يرى البناء مقدمة للعصر المسيانى، كما امتدح سيمون الخليفة المسلم لكونه: محباً لإسرائيل، قام بترميم تصدعات صهيون وتصدعات المعبد.. فهو ينحت جبل موريا Moriah ويقوى منه، ويقوم بتشييد مسجد هناك على صخرة المعبد[٣٣]. بيد أنه كان لصخرة القبة رسالة أخرى لليهود. فقد قيل إنها كانت تحتل موقع معبدهم الذى كان قد أقيم فى المكان الذى (ادعوا) أن إبراهيم قدم ابنه أضحية فيه. والرسالة المتضمنة هى أن اليهود ليسوا أبناء إبراهيم الوحيدين وعليهم أيضاً أن يتذكروا أنه لم يكن يهودياً ولا نصرانياً بل كان مسلماً.

أما الأمر المؤكد احتمالاً فهو أن القبة كانت تأكيداً للهوية الإسلامية ولم يقصد بها، كما يقول البعض، صرف المسلمين عن الحج إلى مكة التى كانت مازالت فى أيدى الزبير. وكان مؤرخ القرن التاسع العراقى «اليعقوبى» هو أول من افترض تلك النظرية وأخبرنا أن الأروقة الدائرية صممت من أجل الطواف. وكما يقول، فقد بدأ الناس يطوفون حول «الصخرة» كما يطوفون حول الكعبة(٣٤). واحتمال صحة هذا القول ضئيلة، فممرات القبة شديدة الضيق بحيث لا تسمح بأداء شعيرة الطواف المعقدة. بالإضافة إلى أنه لو كان هدف الخليفة استبدال مكة لصار الأمر أكثر يسراً لو أنه شيد بناء يماثل الكعبة بدلاً من تجشم مشقة تصميم تلك القبة المعقدة. ولا ينسب أحد آخر من مؤرخى تلك الفترة ذلك المقصد غير الورع للخليفة الذى كان لابد وأن يصدم العالم الإسلامى كله. كما أن عبد الملك لم يظهر سوى شعور الورع العميق تجاه مكة والكعبة. أما اليعقوبى

قبة الصخرة من الداخل. وتمثل الصخرة والقبة المستديرة التسامى الروحانى نحو الوحدة والكمال



فكان من أشد معارضى الأمويين، ولا نملك سوى نبذ تلك النظرية كفكرة دعائية خالصة.

ولو كانت القبة مجرد خدعة سياسية، أو قصد بها إحراز فوز على الذميين، لما استحوذت على أفئدة الشعب الإسلامى. وبدلاً من ذلك، فقد أصبحت القبة نموذجاً لجميع المبانى الإسلامية فيما بعد. فحينما كان المتعبدون والحجاج يدخلون ذلك المبنى كانوا يجدون فيه رمزاً كاملاً للطريق الذى كان عليهم أن يسلكوه ليجدوا الله[٣٥]. ويمكن القول من هذا المنطلق إن الميتافيزيقيا الصوفية كانت مصدر الإلهام لذلك التصميم. فقد بدأ توافد الصوفيين على بيت المقدس، للعيش هناك منذ زمن مبكر. هذا بالإضافة إلى ما تم قوله فى توضيح أهمية الرمز فى الإسلام. ونظراً لاعتقاد المسلمين أن الله ليس كمثله شىء فسينتهى المسلمون إلى تحريم كل الفنون التشكيلية فى أماكن عبادتهم. بيد أنهم سمحوا بالنماذج والأشكال الهندسية لأنها تعكس عالم المخيلة المثالى. فهى تشير إلى البنية التحتية للوجود والتى يجب على المسلمين أن يتناغموا معها إن هم ابتغوا التوافق والسلام والوحدة الإلهية. ففى حرم مكة يؤدى مربع الكعبة إلى دائرة الطواف التى تعكس الرحلة من العالم الدنيوى إلى الأبدية، وهناك أيضاً نمط مماثل فى البناء المقدس. فقد مثلت الصخرة والكهف الأرض، أى أصل ونقطة بداية رحلة السعى. ويحيط بالصخرة شكل مثمن الزوايا اعتقد المسلمون أنه أولى الخطوات بعيداً عن ثبات المربع وبذلك يصبح بداية الصعود باتجاه التمام والكمال والأبدية، الأمر الذى يتكرر فى دائرة القبة الكاملة.

أما القبة ذاتها، والتى ستصبح ملمحاً للعمارة الإسلامية، فهى رمز التحليق المتسامى فى اتجاه السماء. لكنها أيضاً تعكس التوازن الكامل للتوحيد. فسطحها الخارجى، والذى يتجه صعوداً نحو لا نهائية السماء، هو نسخة مطابقة تماماً لبعدها الداخلى. وهى تصور بذلك كيف يتوافق الإلهى

والبشرى، والعالم الباطنى والظاهرى ويكمل بعضهما البعض مثل شقَّى وحدة كُلية. ويوحى اللون الأزرق فى الفن الإسلامى، أى لون السماء، باللامتناهى بينما يدل اللون الذهبى على المعرفة، والتى هى - طبقاً للقرآن - الملكة التى يصل من خلالها الإنسان إلى إدراك الخالق.

ولقد أقيمت قبة الصخرة فى موقع أولى قبلتى المسلمين. وعُرِفت تلك البقعة مركزاً روحانياً. ومن المعتاد أن يشير المسلمون إلى الأماكن التى قام فيها إبراهيم وداود وسلميان وإلياس بالصلاة فى الكهف أسفل القبة.

كما يقول البعض أنه بالإمكان رؤية قدم أخنوخ Enoch مطبوعة فى الصخرة، معتقدين أن الصخرة هى المكان الذى عرج منه إلى السماء. وأيضاً هم يؤكدون أنها إحدى النقاط التى تلتقى فيها السماء بالأرض. كما أنها أعانت المسلمين على أن يبدأوا رحلتهم تجاه الله، هذا بالإضافة إلى أن رموز قبة عبد الملك ترشد إلى المراحل التى تتبع فى سبيل العودة إلى الحقيقة الجوهرية، وأن تلك العودة - وكما اكتشف الصوفيون - هى صعود ينطوى أيضاً على هبوط إلى الباطن، ولقد رأينا كيف أن معمار المعبد استمر يشكل الروح اليهودية بعد أن تهدم المعبد نفسه بوقت طويل. وكذلك، فقد كان لقبة الصخرة والتى هى أول عمل معمارى إسلامى رئيسى أن تصبح خريطة روحانية للمسلمين.

ومن هذا المنطلق، فقد استعمل هذا التصميم الأساسى بكثرة فى أضرحة الرجال والنساء الذين تم تبجيلهم «أقطابا» أى حلقات تصل بين السماء والأرض. وتعتبر دلالات صخرة القبة الرمزية تكراراً لدلالات مكة الرمزية الأساسية. ورغم زيف قصة اليعقوبى القائلة بأن القبة صممت لتحل محل الكعبة، إلا أن المسلمين استشعروا التشابه بينهما. فقد حلت القبة الأولى لفترة وجيزة فى بداية التاريخ الإسلامى محل الكعبة. ولذا، فلا غرابة فى أن ينظر للموقعين على أنهما جنة عدن، ومركز الأرض، وتم ربطها بآدم

وبتضحية إبراهيم بولده. ولم يكن تكرار قدسية مكة المركزية فى شكل أساطير، وفى معمار أبنية دينية أخرى مجرد تقليد أعمى. بل كان ذلك نضالاً من أجل تحقيق الوحدة والتكامل، والرغبة فى إرجاع الأشياء، إلى كمالها الأصلى بإيجاد الصلة بينهما وبين المنبع.

وأصبح ذلك واضحاً فى الروايات التى ظهرت حول قدسية مدينة بيت المقدس والتى بدأ تداولها فى العالم الإسلامى مع نهاية القرن السابع الميلادى، ومنها ما تأثر بوضوح بالإسرائيليات. فقد تُخيل المعبد دائماً مصدراً لخصوبة العالم، وقال المسلمون إن جميع المياه العذبة تنبع من أسفل الصخرة. وأيضاً أن يوم الحساب سيكون فى بيت المقدس، وأن الله سيهزم يأجوج ومأجوج هناك، وهناك أيضاً سيبعث الموتى ويجمعون فى تلك المدينة المقدسة فى اليوم الآخر. كما أُعتقد أن الوفاة فى القدس دليل رضى خاص من الله وقيل إن من يُرد الموت فى القدس يصبح كمن مات فى الجنة. وأيضاً قيل إن جميع الرسل كانوا يتوقون أن يتم دفنهم هناك، وأن آدم طلب أن يحضر إليها قبل وفاته كى يدفن بها. وقيل أيضاً إن صحابة محمد أرادوا إحضار جثمانه كى يدفنوه فى بيت المقدس مثوى الأنبياء ومكان البعث. بالإضافة إلى القول أن المدينة هى نقطة النهاية الطبيعية لجميع الأشياء والأشخاص ذوى القداسة، وأنه فى الآخرة ستنقل الكعبة نفسها هناك. وتتكرر تلك الأسطورة دائماً وتبين إلى أى مدى تم إدماج المكانين فى مخيلة المسلمين[٣٦].

وفى عام ٧٠٥م خلف الوليد أباه عبد الملك، واستمر فى تصعيد قداسة وجلال الحرم القدسى. ومن ثم، أمر فى عام ٧٠٩م بتشييد مسجد جديد يحل محل مسجد عمر البدائى وأقيم على نفس موقع المبنى الحالى للمسجد الأقصى. وخلافا لقبة الصخرة، تعرض ذلك المسجد للتدمير مراراً، وأعيد بناؤه، وأحدثت به تغييرات. فقد دمر زلزال مسجد الوليد بعد بنائه بفترة وجيزة، ولم يتبق منه سوى القليل. ونحن نعلم أنه كان له مقصورة من

الرخام وأعمدة، وفيما بعد أصبح المبنى موضع انتقادات لضيقه واستطالته بدرجة أكبر مما يجوز. وقام الخليفة أيضاً بإصلاح جدران هيرود المساندة وتعلية أطوالها، غير أنه لم يستطع مماثلة حجم الأحجار الهيرودية الضخمة. كما بنى أيضاً صفوفاً من الأعمدة تشبه إلى حد ما تلك التى توجد هناك الآن. وأخيراً، تمت إزالة المناطق السكنية الموجودة إلى جوار الحرم حتى يتسع المكان لاقامة بعض المبانى الملكية الفخمة. كما أعيد بناء البوابات التى تقع فى الطرف الجنوبى للرصيف، وشيدت مجمعات من أبنية عامة، كان أكثرها روعة قصر ضخم مكون من طابقين صممت جدرانه حول فناء يتوسطه. ويصل دور القصر العلوى بالحرم جسر يؤدى مباشرة إلى داخل المسجد الجديد. وامتدت سلسلة من المبانى ذات الأعمدة إلى الغرب والشمال بطول الجدار الغربى المساند. وكان هناك نُزل للحجيج وحمام عام ومعسكرات وأبنية عامة أخرى. وأخيراً، تمت إعادة تشييد جسر هيرود القديم المؤدى إلى الحرم من طريق يعرف اليوم بطريق السلسلة. وكان ذلك أكبر المجمعات العمرانية التى شيدها الأمويون على الإطلاق. ويؤدى هذا إلى طرح التساؤل عما إذا كان الوليد قد اعتزم جعل بيت المقدس عاصمة للإمبراطورية الإسلامية.

ومما لا شك فيه أن المدينة جذبت اهتمام ابن الوليد سليمان (٧١٥ - ٧١٧م) بدرجة كبيرة. وفى هذا الصدد يقول مجير الدين إن سليمان كان يخطط للعيش فى بيت المقدس وجعلها عاصمة ملكه، وكان ينوى إحضار ثروة ضخمة وعدد كبير من السكان إلى هناك[٣٨]. ومثل الملك سليمان الذى سمى على اسمه، كان ابن الوليد يحب أن يستقبل الناس على جبل المعبد بينما يجلس أسفل بناء ذى قبة قرب قبة الصخرة فُرش بالسجاد والوسائد والأرائك. غير أن خطته لجعل بيت المقدس عاصمة لم تسفر عن شىء، فقد كان موقع المدينة غير ملائم على الإطلاق كمركز لإمبراطورية شاسعة. وتحقق سليمان من ذلك حينما قام بتأسيس مدينة جديدة هى رام الله قرب اللد،

والتى أصبحت العاصمة الإدارية لجند فلسطين. واستحوذت تلك المدينة على جزء كبير من قوة وازدهار بيت المقدس، ونقلت تلك الخصائص المقدسة إلى المدن الساحلية. وربما كان من المحال بالنسبة للأمويين اتخاذ مدينة غالبية سكانها من المسيحيين عاصمة لهم. بيد أن ذلك لا يعنى أنهم لم ينظروا إليها بعين التقدير كما يقال أحياناً. فمنذ الأيام المبكرة، كان المسلمون يميلون لإقامة عواصمهم بعيداً عن الأماكن الأكثر قداسة فى المنطقة. فلم يقم الرسول ﷺ بنقل العاصمة من المدينة إلى مكة بعد فتحها، رغم أنه لم يترك شكاً لدى أتباعه فى أن مكة هى المدينة الأكثر قداسة. واحتفظ الخلفاء الأوائل بالمدينة عاصمة لهم. وبالإمكان ملاحظة تكرر هذا النمط فى تفضيل رام الله عاصمة على بيت المقدس. فحتى اليهود، والذين لم يكن لديهم أية شكوك حول قداسة المدينة، فضلوا العيش فى رام الله. وكانت جماعة اليهود فى رام الله أكبر كثيراً من مثيلتها فى بيت المقدس.

وبدأت الإمبراطورية الإسلامية تعيش حالة اضطراب شديد فى منتصف القرن الثامن الميلادى. ففى عام ٧٤٤م اغتيل الخليفة الوليد الثانى، وتمردت القبائل فى جندى فلسطين والأردن ضد ولده يزيد، واستمرت المعارضة لموقفه المتسامح من الذميين بعد قمع الثورة بمدة طويلة. كما استمر التمرد فى الشام ضد مروان الثانى خليفة يزيد، وحدث أثناءه أن دمر الخليفة أسوار بيت المقدس وحمص ودمشق ومدن أخرى كإجراء وقائى. ثم أصاب القدس تدمير أشد حينما تعرضت لزلزال أتى على المدينة عام ٧٤٧م. وتساقط جدارا قبة الصخرة الشرقى والغربى، وكذلك تهدم مسجد الوليد، والقصر الأموى وكنيسة قسطنطين Nea نيا. وقد قتل فى هذا الزلزال كثير من المسلمين الذين كانوا يسكنون قرب الحرم، ولاذ باقى السكان بالتلال لمدة تقارب الأسابيع الستة خوفاً من التوابع. وكأن الزلزال كان نذيراً بسقوط الحكم الأموى.

ومن المعروف أن أبناء العباس عم النبى قد استمروا يتحدون الأمويين مدة طويلة من قاعدتهم فى حميمة عبر نهر الأردن. ثم تحالفوا عام ٧٤٩م مع أبى مسلم الخرسانى الذى نجح فى توحيد كل معارضى الخلافة فى حزب واحد. وفى يناير ألحقت بالخليفة مروان الثانى الهزيمة النهائية على نهر الزاب Za'b شرق دجلة، وبعد فترة وجيزة حدثت مذبحة لمن تبقى من الأمويين فى أنتيباترس Antıpatris فى فلسطين، وقُتل مروان بن محمد فى مصر وبعدها صار أبو العباس السفاح أول خليفة عباسى. غير أن العباسيين نقلوا عاصمتهم إلى المدينة الجديدة بغداد، وكان لذلك آثار خطيرة على بيت المقدس كما سنرى.

الفصل الثانى عشر
القدس

أرسى المسلمون نظاماً تمكن بواسطته، ولأول مرة، اليهود والمسيحيون والمسلمون من العيش معاً فى بيت المقدس. فمنذ أن عاد اليهود من المنفى فى بابل نمّى أصحاب العقيدة التوحيدية نظرة ترى أن قداسة المدينة تعتمد على استبعاد الغرباء، غير أن فكرة المسلمين عن «المقدّس» كانت أكثر شمولية. فقد عكس تعايش ديانات إبراهيم الثلاث - بينما كل منها يحتل منطقته الخاصة ويتعبد فى أضرحته - رؤياهم عن استمرارية وتوافق عقائد الذين هداهم الله، وتلك العقائد ذات الأصل الواحد ألا وهو الإيمان بالإله. وكان بإمكان تجربة التعايش تلك فى مدينة مقدسة واحدة أن تؤدى إلى أن يتفهم أتباع العبادات التوحيدية الثلاث أحدهم الآخر تفهماً جيداً. غير أنه لسوء الحظ لم يتسنَّ حدوث ذلك، واستمر التوتر متأصلاً. فلقد كان هناك، ولمدة تربو على قرون ستة، توتر بين اليهود والمسيحيين، خاصة حول مكانة أورشليم. واستمر كل جانب يعتقد خطأ الجانب الآخر، ولم يؤدِّ عيشهم جنباً إلى جنب فى المدينة المقدسة إلى تحسين الوضع. وبالمثل، بدأ بعض المسلمين فى تناسى الرؤية العالمية للقرآن وأخذوا يعلنون أن الإسلام هو الدين الصحيح الأوحد. وإن حاول الصوفيون تأكيد المَثَلَ القرآنى القديم بأساليبهم المختلفة. لكن عدد المسلمين الذين اعتبروا سمو الإسلام على العقائد التوحيدية الأقدم أمراً مسلماً استمر فى التزايد. ومن الطبيعى أن يصعب التعايش بين الأديان حينما تأتى عقيدة توحيدية بمثل تلك التأكيدات. فمع افتراض كل عقيدة أنها وحدها هى العقيدة الحقة، يصبح التحاور مع الآخرين الذين يؤمنون بنفس الاعتقاد عن دينهم تحدياً ضمنياً يصعب تقبله. ولذا، زاد التوتر فى بيت المقدس أثناء الحكم العباسى حيث حاول معتنقو كل من الديانات الثلاث تأكيد هوية مميزة وسمو متأصل على الآخرين.

أما العامل الآخر الذى أدى إلى زيادة التوتر فى المدينة فهو قرار الخلافة بنقل العاصمة إلى بغداد التى أصبحت عاصمة للإمبراطورية الإسلامية عام ٧٦٥م. واستمرت الأهمية الرمزية لمدينة بيت المقدس بالنسبة للخلفاء العباسيين، بيد أنهم لم يكونوا مستعدين للبذخ فى الإنفاق على الشام وبيت المقدس مثل سابقيهم. فقد كان للمدينة ارتباطات كثيرة مع الحكم الأموى. فبينما كان الخلفاء الأمويون يقومون بزيارة المدينة المقدسة بانتظام وكانت رؤيتهم مألوفة فى المدينة، ظل العباسيون يُعرفون عن بعد، وكانت زيارة أى منهم تعتبر مناسبة عظمى. غير أن الخلفاء فى البداية كانوا يرون زيارتهم لبيت المقدس رمزاً لشرعيتهم. فبمجرد أن نجح الخليفة المنصور فى إرساء دعائم حكمه عام ٧٥٧م، قام بزيارة بيت المقدس فى طريقه لأداء فريضة الحج. وكانت حالة المدينة يرثى لها. فقد كان الحرم والقصر الأموى مازالا أنقاضاً بعد زلزال عام ٧٤٧م. وحينما طلب المسلمون من الخليفة إصلاح مسجد الوليد فى الطرف الغربى للحرم، أجاب ببساطة أنه لا يملك الأموال لذلك، واقترح أن تذاب القشرة الذهبية والفضية للقبة لتغطية نفقات الإصلاح. ولم يرد العباسيون إهمال الحرم، إلا أنهم رفضوا تجميله ببذخ مثله الأمويين.

وحالما تم إصلاح المسجد تهدم مرة أخرى عام ٧٧١م بواسطة زلزال. وأمر الخليفة المهدى (٧٧٥ ـ ٧٨٥م) بإعادة بنائه وتوسيعه لدى توليه. وفى هذه المرة أُمِر جميع قادة القوات المحلية بدفع النفقة. وكان المسجد الجديد ـ الذى كان مازال قائماً حينما كتب المقدسى وصفه للقدس عام ٧٨٥م ـ أكثر متانة من سابقه. وله قبة جميلة، وأيضاً أكثر اتساعاً من ذى قبل، أما ما تبقى من الجامع الأموى فكان يبدو كبقعة جمالية وسط المبنى الجديد(١).

وسمى المسجد بالأقصى(*)، وتم ربطه نهائياً بقصة إسراء محمد ﷺ

(*) تسمية المسجد الأقصى وردت فى أول سورة الإسراء: «سبحان الذى أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى» فلم تبدأ التسمية إذن فى الدولة العباسية. إلا أن لفظ مسجد فى الآية الكريمة قد يعنى مكان السجود وليس مبنى المسجد (المترجمان).

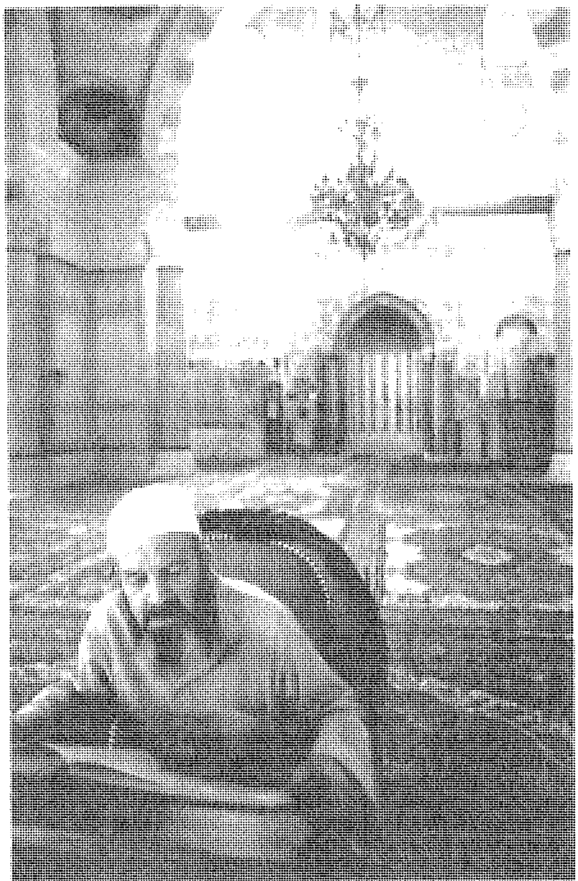
التى ورد ذكرها باختصار فى القرآن(٢). أما الوصف التفصيلى لتجربة الرسول النبوية فى «أورشليم» فترد فى سيرته التى كتبها ابن اسحق (م ٧٦٧م) وتروى كيف نُقل الرسول ﷺ بمعجزة من مكة إلى جبل المعبد بواسطة جبريل، مَلَك الوحى، ثم عرج عبر السموات السبع حتى وصل إلى العرش الإلهى. ويأخذ بعض المسلمين القصة حرفياً ويعتقدون أن محمداً ﷺ نقل جسدياً إلى هناك. وبعد ذلك عرج إلى السماء بشخصه الإنسانى. بينما يصر آخرون بمن فيهم عائشة، زوجته المفضلة، أن التجربة كانت روحانية خالصة. وكان من الطبيعى أن يربط المسلمون تلك الرحلة إلى الله بالمدينة المقدسة. فمنذ إتمام بناء قبة الصخرة عام ٦٩١م، أصبح الحرم صورة قوية نموذجية أصيلة للسمو الروحانى. فقد شعر الصوفيون مثلاً بجاذبية لا تقاوم «لبيت المقدس». وبينما كانت أعمال تجديدات المسجد الأقصى قائمة توفيت المتصوفة الإسلامية الشهيرة رابعة العدوية هناك ودفنت بالقرب من القبة على جبل الزيتون. كما قدِم أبو إسحق إبراهيم بن أدهم ـ أحد مؤسسى الصوفية ـ من خراسان ليعيش في بيت المقدس. وكان الصوفيون يعلمِّون المسلمين أن يتفحصوا البعد الباطنى للروحانية الإسلامية. ونظراً لأن «موتيفة» العودة إلى الوحدة الأولية كانت حاسمة فى فهمهم للمسعى الروحانى، أصبح الإسراء والمعراج النموذج الأصلى لخبرتهم الروحانية الخاصة. ورأوا تصوراً لمحمد وهو يفقد ذاته متنشياً فى حضور العرش الإلهى. غير أنهم قالوا بأن ذلك الفناء هو مقدمة فقط لشفاء كلى أو «بقاء» تسمو فيه الإنسانية سمواً قيمياً وتحقق من خلاله ذاتها.

وأخذ الصوفيون فى التجمع حول الحرم حتى إن بعضهم اتخذ من أروقة الأعمدة حول الرصيف مسكناً كى يتاح لهم تأمل رموز القبة والصخرة التى بدأ منها الرسول ﷺ معراجه، وكان بالإمكان لتواجدهم هناك أن يكون ذا

أثر مفيد فى القدس لأن الصوفيين كانوا قد طوروا تقديراً غير عادى للعقائد الأخرى. فبينما بدأ المشرعون والعلماء الذين كانوا يؤسسون القواعد الشرعية فى الميل إلى تأكيد الطبيعة القصرية للدعوة الإسلامية، استمر الصوفيون يتمسكون بالطبيعة العالمية للقرآن. وكان من الأمور العادية أن يصيح بعض «المنجذبين» من الصوفيين فى وجد قائلين إنهم ليسوا يهوداً أو نصارى أو مسلمين، بل إنهم يشعرون بالانتماء فى المعبد والكنيسة والمسجد حيث إنهم قد خبروا «الفناء» ووصلوا لدرجة من السمو تعلو على تلك التفسيرات. بيد أنه لم يكن باستطاعة المسلمين كلهم الوصول إلى أوج تلك الروحانية.

إلا أنهم فى عمومهم تأثروا تأثراً عميقاً بالأفكار الصوفية، كما أصبحت الصوفية فيما بعد المذهب الإسلامى السائد فى بعض أنحاء الإمبراطورية الإسلامية، رغم ما كانت عليه من هامشية وما أحاط بها من شكوك فى تلك الأيام الأولى.

وأصبحت مدينة بيت المقدس ذات قداسة مزدوجة بعد أن ساد الاعتقاد فى زيارة الرسول ﷺ لها. فبعد أن كانت تبجل باعتبارها مدينة المعبد، ومركزاً من مراكز الأرض الروحانية، أصبحت مرتبطة بالرسول ﷺ، الرجل الكامل الذى وطد إسراؤه من مكة إلى بيت المقدس الصلة بين المدينتين؛ فقد حمل الرسول ﷺ فى شخصه - كما قيل - القداسة الأولية لمكة ونقلها إلى المسجد الأقصى فى أورشليم، وارتفعت قداسة المسجد الأقصى القيمية، مثل ما ارتفعت قداسة مكة والمدينة بحضور الإنسان الأسمى الذى أوجد صلة جديدة بين السماء والأرض كما بينت ذلك بوضوح قصة المعراج. وكان المسلمون قد بدأوا ينظرون إلى حياة محمد ﷺ كآية أو تجل إلهى. وبالطبع، فلم يكن محمد ﷺ على شىء من الإلوهية، غير أن دعوته وحياته كانتا آية، أى رمزاً للحضور الإلهى الفعال فى العالم وأيضاً للاستسلام الإنسانى الكلى لله. وبدأ العلماء فى أثناء القرنين الثامن والتاسع



أحد المسلمين يدرس القرآن فى المسجد الأقصى. ومن خلال تلك الدراسة يكوّن المسلمون صلة بالمقدس ويتعلمون كيف يسلمون أمرهم لله فى أدق تفاصيل حياتهم اليومية.

الميلاديين فى جمع أحاديث الرسول وسنته. وأصبحت تلك هى أسس الشريعة (بعد القرآن الكريم) وأيضاً أسس سلوك كل مسلم فى حياته العادية. وترشد السنة المسلمين إلى كيفية محاكاة سلوك محمد ﷺ فى الكلام وتناول الطعام والاغتسال والحب والعبادة كى يشاركوا النبى إسلامه الكامل فى أدق تفاصيل حياتهم، ليصبح ذلك الفعل التكرارى فى محاكاة الرسول ﷺ حلقة وصل بين المسلمين وبين النموذج الخالد، أى محمد ﷺ الذى يمثل البشرية كما أرادها الله أن تكون.

وقليلة هى القصص عن حياة محمد ﷺ التى توضح إسلامه الكامل لله بنفس الدرجة التى توضحها قصة المعراج. أما بالنسبة للمسلمين عامة، فتلك القصة هى الصورة النموذجية الأصلية للعودة إلى أصل الوجود، تلك العودة التى يتحتم على جميع البشر الرجوع إليها. ومن هنا، طور المسلمون الذين كانوا يذهبون للصلاة فى القدس أسلوباً رمزياً يحاكى الأحداث الخارجية (الظاهرية) للإسراء والمعراج كوسيلة للمشاركة فى تلك الرحلة الروحانية للنبى. وهم يأملون من ذلك الاقتراب بدرجة ما من حالة الاستسلام الخالص الباطنية. وأخذت «سنتهم» الجديدة فى منطقة الحرم تتشابه مع مواكب المسيحيين الطقوسية والتى كانت تتبع الخطوات التى خطاها المسيح فى أنحاء أورشليم، كما أنه أثناء القرنين الثامن والتاسع الميلاديين ـ ونحن هنا لا نستطيع الجزم على وجه التحديد ـ بدأت بعض الأضرحة والمساجد الصغيرة الخاصة فى الظهور فى منطقة الحرم (انظر الخريطة). فوجدت إلى الشمال من قبة الصخرة قبة أصغر حجماً هى قبة الرسول، وأيضاً مبنى موضع نزول جبريل. وكانت تلك الأبنية الصغيرة علامات للأماكن التى صلى فيها محمد ﷺ والملك جبريل مع الأنبياء الآخرين قبيل أن يظهر لهم «المعراج الذهبى». وقريباً من الموقع وجدت قبة المعراج التى بدأ منها الرسول عروجه إلى العرش الإلهى. وكان المسلمون أيضاً يحبون الصلاة عند البوابة الغربية للحرم والتى تعرف الآن باسم «بوابة النبى» حيث يقال إن الرسول دخل المدينة من هناك يسبقه جبريل مضيئاً الظلمة بضوء ساطع كالشمس. وبعد ذلك كانوا يذهبون إلى مكان يقع فى الجنوب الغربى للحرم حيث يوجد مربط البراق بعد الرحلة من مكة.

غير أنه كانت هناك أيضاً أبنية مقدسة تستدعى حضور أنبياء آخرين، ويمكننا أن نرجع ذلك إلى التأثير الصوفى. فقد كان الحجاج المسلمون إلى القدس يتعلمون تبجيل الرجال والنساء الذين عاشوا وتعبدوا وعانوا فى المدينة

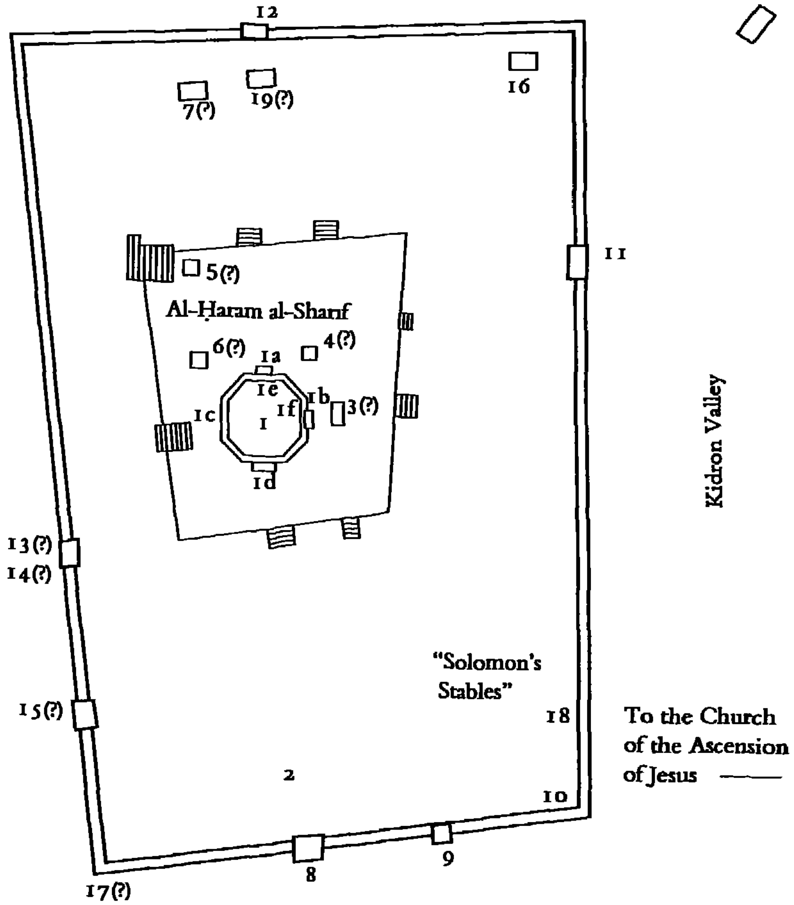
قبلهم. فقيل إن قبة السلسلة التى تقع شرقى قبة الصخرة هى المكان الذى كان الملك داود يصدر منه أحكامه على بنى إسرائيل، وأنه كان يستخدم سلسلة خاصة من الضوء لها القدرة على كشف الكذب. أما فى نهاية الحرم الشمالية فكان هناك مقعد سليمان حيث صلى بعد انتهائه من بناء المعبد. كما تم الربط بين بعض بوابات الحرم وبين التاريخ اليهودى. فقيل إن اليهود حملوا التابوت ودخلوا من بوابة الحضور الإلهى أو «باب الشكيناه» ثم قاموا بالصلاة طالبين المغفرة عند بوابة التوبة أو «باب الحطة» فى يوم كبور(*).

كما أن أورشلم، كانت أيضاً مدينة عيسى، ويحدثنا القرآن فى مواضع متعددة عن مولده وطفولته. فيذكر أن مريم حينما حملت رعاها زكريا والد يحيى وكان الطعام يأتيها من عند الله، كما كلم عيسى الناس فى المهد بمعجزة من الله، وكان ذلك آية من آيات نبوته. وهكذا، يؤدى زوار القدس المسلمون إلى اليوم الصلاة عند موضع «معجزة زكريا» فى الركن الشمالى الشرقى من الدكة وأيضاً فى ضريحين صغيرين فى الأقبية الواقعة أسفل الدكة، أى فى محراب مريم ومهد عيسى. وفى النهاية، يطل الزائرون المسلمون من المتراس على وادى جهنم وجبل الزيتون حيث يوجد المكان المتوقع ليوم الحساب والبعث، ومن هذا المنطلق، أطلقوا على الباب الذهبى فى الحائط الشرقى للحرم «باب الرحمة» لأن الصراط الذى سيعبره الناس ويحدد من رضى الله وعفا عنهم وبين من حلت عليهم اللعنة كما هو مذكور فى القرآن(٥) سيكون هناك. وأيضاً، فقد قيل إن الحرم سيصبح الجنة بعد الحساب أما الجحيم فسيكون مكانها وادى جهنم. ومن ثم أنشأ الصوفيون فى الغرف التى تعلو بوابة الحرم خلوة أُلحِق بها مسجد يمكنهم من تأمل النهاية القادمة.

(*) يوم كبور. هو عيد الغفران بالعبرية Yum Kippur. (المترجمان).

THE NOBLE SANCTUARY

AL-ḤARAM AL-SHARIF



١ ـ قبة الصخرة.
١ أ ـ بوابة الفردوس
١ ب ـ بوابة الملك إسرائيل
١ جـ ـ بوابة الملك جبريل
١ د ـ بوابة المسجد الأقصى
١ هـ ـ حجر الرصف الأسود
١ و ـ الكهف
٢ ـ المسجد الأقصى
٣ ـ بوابة السلسلة
٤ ـ الخزانة
٥ ـ قبة النبى
٦ ـ قبة معراج الرسول
٧ ـ كرسى أو مقعد سليمان
٨ ـ بوابة الرسول أو النبى
٩ ـ بوابة التوبة
١٠ ـ مصلى مريم ومهد المسيح
١١ ـ بوابة الرحمة «البوابة الذهبية»
١٢ ـ بوابة القبائل
١٣ ـ بوابة الحضور الإلهى
١٤ ـ بوابة داود
١٥ ـ بوابة الغفران
١٦ ـ مصلى زكريا (ذكر في القرن الـ ١٩)
١٧ ـ الموضع الذى ربط فيه جبريل البراق
١٨ ـ مصلى زكريا (ذكر لأول مرة فى القرن الـ ١١)
١٩ ـ مصلى دواد (ذكر لأول مرة فى القرن الـ ١١)
٢٠ ـ كنيسة مريم

كان الخليفة هارون الرشيد (٧٨٦ ـ ٨٠٩) هو أول من شعر من الحكام العباسيين أنه لا يوجد ما يجبره على زيارة القدس، رغم أنه سافر عدة مرات إلى سوريا فى طريق عودته من الحج. وكان العباسيون قد بدأوا فى تحرير أنفسهم من المدينة المقدسة التى كانت ذات أهمية قصوى لدى الأمويين. أما بلاط الرشيد فى بغداد فقد كان ذا أبهة أسطورية بالإضافة إلى كونه مصدر إشعاع حضارى عظيم. إلا أن ضعف الخلافة بدأ فى ذلك العهد؛ فلم يستطع الرشيد فرض حكمه فرضاً فعالاً خارج العراق، وبدأ قادة الجيش المحليين فى تأسيس حكمهم فى بعض أجزاء الإمبراطورية، ورغم أنهم كانوا غالباً يحكمون باسم الخليفة فقد تمتعوا باستقلال فعلى. وقد أثر تفسخ الحكومة المركزية تأثيراً اقتصادياً سيئاً فى فلسطين. فرغم ازدهار البلاد فى ظل الحكم الأموى إلا أن العباسيين بدأوا فى استغلال المنطقة واستنزاف ثرواتها ومواردها. هذا بالإضافة إلى أن الطاعون قضى على عدد كبير من السكان، كما بدأ البدو يهاجمون المناطق الريفية وينهبون المدن والقرى ويقتتلون فى حروب قبلية على أرض فلسطين. ورغم أن البدو كانوا يقاتلون فى صفوف الخلافة أثناء الحكم الأموى فقد أصبحوا بلاء على البلاد بعد ذلك، وأدت حالة القلق إلى ظهور البوادر الأولى للتوتر بين المسلمين والمسيحيين المحليين فى القدس. فهاجم البدو الأديرة فى يهوذا، وبدأ المسيحيون على التل الغربى يستشعرون أن المسلمين الذين كانوا يعانون من الحرمان الاقتصادى قد بدأوا يستاءون من الثروة التى كانوا هم يتمتعون بها. فقد كانت كنائسهم تعكس ثرواتهم الهائلة، كما أن المسلمين كانوا يشعرون بالحنق إزاء ما يسمعونه من القصص عن كنوز المسيحيين خاصة فى أوقات الفاقة.

وكان هارون الرشيد شخصاً نائياً غير محبوب بالنسبة لأهل القدس. وبالمقابل، فقد وجده مسيحيو الغرب شخصاً خيّراً اعترف بمنزلة إمبراطورهم. ففى يوم عيد ميلاد المسيح من عام ٨٠٠م توّج البابا ليو الثالث، تشارلس

ملك الفرنجة، إمبراطوراً رومانياً مقدساً للغرب. وحضر رهبان أورشليم حفل التتويج بينما رفض البيزنطيون الاعتراف بترقية تشارلس نظراً لأن فكرة الصغبة والسلطة على شخص أمى بربرى بدت مروعة بالنسبة لهم. ولذا، فقد كان على تشارلس البحث عن حلفاء فى منطقة أكثر بعداً، ومن ثم، اتجه كوالده من قبله نحو بغداد. وأحدث تتويج تشارلس ابتهاجاً بين الأوربيين الغربيين الذين أسعدهم أن يختار الإمبراطور من بينهم مرة أخرى. وبدا لهم وكأن الظلمة والقتامة اللتين خيمتا على أوربا بعد سقوط روما فى طريقهما للانقشاع. ومن ثم، أطلقوا على تشارلس اسم شارلمان أو تشارلس العظيم، ورأوا فيه ملكاً لشعب جديد مختار كما نظروا إلى عاصمته آخن على أنها أورشليم الجديدة واعتقدوا أن عرشه هناك قد أُرسى على نمط عرش سليمان. وفى بحثهم عن هوية جديدة لهم توجه الأوربيون تلقائياً إلى مدينة أورشليم المقدسة، وكانت المدينة لسنوات طويلة ومنذ اكتشاف مقبرة المسيح تلهمهم القيام برحلات حج طويلة مضنية. أما شارلمان، فكان قد تبادل الهدايا مع الخليفة هارون الرشيد، كما أن بطريرك أورشليم كان قد أرسل إليه هدية من بقايا القديسين وأيضاً مفتاح كنيسة القيامة. ويبدو أن الخليفة كان سعيداً بحليفه الأجنبى الجديد، ومن ثم، فقد سمح لتشارلس ببناء نُزُل دينى (تكية)، قبالة كنيسة القيامة، وأيضاً إقامة كنيسة ومكتبة فخمة. كما أمر تشارلس أيضاً بإقامة مبنى يضم اثنتى عشرة غرفة للحجاج، بالإضافة إلى حقول وضْيعات وكروم وحديقة للسوق. وهكذا، تم إيجاد مركز للإمبراطور فى القدس، أى أنه أصبح بالإمكان القول إن لمملكته جذورها فى مركز الأرض.

وانتهت إمبراطورية تشارلس بوفاته. بيد أن شعوب أوربا لم تنس النهضة الوجيزة التى أحدثها أو الصلات التى أسسها لهم فى أورشليم وسيزعم المؤرخون وكاتبو السيّر فيما بعد أن الخليفة قد أُعجب بشارلمان لدرجة أنه أراد

التنازل له عن جميع الأراضى المقدسة[٦]، بينما سيقول آخرون أنه قد جعل من شارلمان مسئولاً عن جميع مسيحيي القدس. وعلى أية حال فقد ترسخ فى وعى الغربيين اعتقاد قوى بأن الخليفة قد جعل من شارلمان مالكاً لكنيسة القيامة، رغم أنه لم يمنحه فلسطين. وعلى ذلك، فقد اعتقدوا أيضاً أن ذلك المكان المقدس قد أصبح حقاً مملوكاً لهم[٧]. وسنجد أن تلك الفكرة، وقد أصبحت عقيدة، ستطفو بشكل خبيث شرير على السطح بعد ذلك بثلاثمائة عام، أى زمن الحروب الصليبية، فى الوقت الذى كان الغرب فيه قد حقق صحوة أخرى مستديمة. ومن المحتمل أيضاً أن الرهبان والراهبات والقساوسة الأوربين الذين أتوا لإدارة منشآت شارلمان الجديدة فى القدس قد عبروا عن بعض نلك الأحلام الإمبريالية. كما حدث فى عام ٨٠٧م حيث وقعت اضطرابات فى كنيسة الميلاد بين اليونايين واللاتينيين. وكان المسيحيون الشرقيون والغربيون قد بدأوا فى تطوير تأويلات شديدة التباين للديانة المسيحية، مما أدى إلى تولد نفور عقائدى بين بعضهم البعض، الأمر الذى ترتب عليه اندلاع أعمال العنف فى أحد أقدس الأماكن فى العالم المسيحى. وكان ذلك بداية لعداوة مخزية طويلة الأمد هناك. أما بالنسبة للمسلمين فقد أكدت المبانى اللاتينية الجديدة على التل الغربى قوة وثروة المسيحيين المتزايدتين فى القدس. كما بدا لهم أن خليفتهم قد أهمل المدينة المقدسة فى الوقت الذى لم يضن به الملوك المسيحيون بشىء فى سبيل ضمان مرتكزات لهم هناك. كما حدث أيضاً أن أنشأ اليعاقبة، وهم سوريون من أتباع مذهب الطبيعة الواحدة للمسيح، ديراً جديداً لمريم المجدلية فى موقع شمال الحرم. وباختصار فقد كانت تلك السنوات قاتمة فى فلسطين؛ إذ نشبت حرب أهلية فى الإمبراطورية الإسلامية فيما بين عامى ٨٠٩ و٨١٣م حيث تنازع ولدا هارون الرشيد على خلافته. وحينما حسم الأمر بتولى الخليفة المأمون هز زلزال آخر مدينة القدس دمرت على أثره قبة القيامة تدميراً شديداً. ثم

هجمت أسراب الجراد على المنطقة وأبادت الزراعات فى الريف، مما أدى إلى مجاعة قاسية. ولذا، فقد أجبر المسلمون الذين كانوا يسكنون المناطق غير معتدلة المناخ إلى جوار الحرم على مغادرة القدس لأسابيع عدة. ثم اشتعل غضبهم بعد عودتهم حينما وجدوا أن البطريرك توماس قد تحين الفرصة وقام بإصلاح قبة القيامة بحيث أصبح حجمها يقارب حجم قبة الحرم. ومن ثم تقدم سكان القدس المسلمون إلى القائد الإسلامى بشكوى مريرة من انتهاك المسيحيين للقانون الإسلامى الذى نص بشكل واضح على ألا يعلو أى من أماكن عبادة الذميين على أى مسجد أو مبنى إسلامى مقدس، أو أن يتماثل حجماً مع أى منها.

وكان ذلك التطور مقلقاً؛ لأن المشكلة أصبحت دائمة التكرار فى المدينة؛ فقد كانت أعمال التشييد هناك قد استمرت لمدة طويلة سلاحاً أيديولوچياً. ومنذ عصر هارديان كان ذلك السلاح وسيلة لطمس معالم سكنى الملاك السابقين لها. والآن أصبحت المبانى وسيلة لتعبير المجموعات السكانية فى القدس عن عدائها بعضها لبعض. فقد شعر المسلمون دائماً بالتوتر إزاء كنائس المسيحيين الفخمة فى بيت المقدس، وكان من الممكن تحمل استعراض الثروة والقوة بسهولة إبان الحكم الأموى حين كان الخلفاء على استعداد لإغداق الأموال على بيت المقدس وفلسطين بأجمعها. لكن الآن وقد أصبح المسلمون يعانون من الحرمان الاقتصادى بالإضافة لإحساسهم بنبذ الخلافة لهم، فقد وجدوا حجم قبة القيامة الجديد أمراً لا يمكنهم تحمله. وكان الإسلام قد دخل فلسطين ديناً لا تعوزه الثقة. أما فى تلك الآونة، فقد تسبب عدم الشعور بالأمان فى أن تبدو المبانى الدينية التى كانت فيما مضى رموزاً للتسامى، وقد أصبحت رموزاً لهويتهم التى تحفها المخاطر. ومن ناحية أخرى، فإنه من شبه المؤكد أن تضخيم المسيحيين لحجم قبتهم قصد به الإقرار العدوانى لقوتهم ومكانتهم الخاصة فى المدينة. أى أنهم أرادوا توضيح نواياهم

بألا يستمروا تابعين دوى منزلة أدنى لوقت طويل رغم هزيمة الإسلام لهم.

بيد أنه فى النهاية تم الوصول إلى حل توفيقى للمشكلة. فقد تمكن البطريرك من تحاشى عقوبة الجلد بأن ألقى العبء على من وجهوا إليه الاتهام وطلب منهم إثبات أن القبة القديمة كانت أصغر حجماً من الجديدة. وقد اقترح عليه تلك الحيلة شخص مسلم ظلت أسرته تتقاضى مرتباً ثابتاً من البطريركية طوال الخمسين عاماً التالية اعترافاً منه بالجميل. وتمكن الخليفة من تهدئة أحاسيس المسلمين بأن أمر ببدء أعمال تشييد فى منطقة الحرم منها بناء البوابة الشرقية والشمالية المؤديتين للدكة وتجديد القبة تجديداً شاملاً. كما تحين المأمون تلك المناسبة لمحو اسم عبد الملك الأموى من النقوش الرئيسية واستبدل اسمه به، بيد أن فطنته منعته من تغيير التاريخ. وفى عام ٨٣٢م صك الخليفة عملات جديدة تحمل اسم «القدس»، أى الاسم الإسلامى الجديد للمدينة.

بيد أن المسيحيين ثابروا على توظيف رموزهم لتقويض ثقة المسلمين، ففى أوائل القرن التاسع نقرأ لأول مرة عما عرف باسم الطقس السنوى للنار المقدسة فى كنيسة القيامة والذى كان يقام فى المساء السابق لأحد القيامة. وفى تلك المناسبة كانت الحشود تتجمع مترقبة في «الروتاند» (الكنيسة المستديرة) Rotundo ومصلّى الشهداء Martyrium فى ظل ظلام دامس. وبعد ذلك يبدأ البطريرك فى ترتيل الصلوات المسائية المعتادة من خلف المقبرة، ثم تبزغ شعلة بيضاء صافية على حين غرة وكأنما مصدرها السماء. وهنا كانت حشود المصلين المترقبين فى صمت متوتر تطلق صيحات بهجة منتشية صاخبة. ثم تأخذ الجموع فى إنشاد النصوص بصوت مرتفع محركين صلبانهم فى الهواء، وأثناء ذلك كان البطريريك يسلم الشعلة إلى الحاكم المسلم الذى كان دائماً يحضر الاحتفال، ثم إلى الحشود التى كانت تحضر شموعها معها. ثم بعد ذلك كانت الجموع تتفرق ويحمل كل فرد منها النار المقدسة إلى بيته بينما هم يندفعون فى الشوارع صائحين: «سارعوا إلى دين الصليب» ويبدو أن تلك

المناسبة كانت تقلق المسلمين، ومؤرخوهم هم مصدر معلوماتنا الرئيسى عن ذلك الاحتفال فى تلك المرحلة المبكرة. ثم حاول المسئولون فى بغداد عام ٩٤٧م فى إحدى المناسبات إيقاف ذلك الاحتفال ووجهوا اللوم إلى البطريرك على ذلك الطقس السحرى ذاكرين أنه قد أدى إلى انتشار دينه المسيحى فى جميع أنحاء سوريا وهدم تقاليدهم الإسلامية[٨]. وأيضاً، فقد حاول المسلمون الانتقاص من قدر تلك «المعجزة»، واصفين إياها بأنها خدعة رخيصة. وظل لكل نظريته عن كيفية الإتيان بتلك النار. غير أن المسلمين لم يستطيعوا إقناع أنفسهم إقناعاً تاماً بأنها لا تعدو أن تكون خدعة. كما كان ابتهاج الحشود المفرط يسبب مقت المسلمين الشديد لها بدرجة تستثير الرعب كما يقول مجير الدين[٩]. فشعائر التعبد الإسلامية الرصينة لا تحتوى على شىء يمكن مقارنته بذلك. كما كانت تلك المسيرة تبدو وكأنها تحاصر الحضور الإسلامى فى القدس إبان الساعات القليلة العاصفة التى كان يستغرقها الاحتفال، الأمر الذى غذى عنصر القلق لدى المسلمين خلال تلك الفترة الصعبة. كما بدا المسيحيون وكأنهم يبرهنون كل عام على سمو عقيدتهم من خلال تلك المظاهر. ومن ثم لم يتمكن المسلمون من إغفال أمر ذلك الاستعراض إغفالاً تاماً.

وكان أفول قوة العباسيين يعنى أن سلطات الإمبراطورية الإسلامية تجد صعوبة فى إحكام النظام فى فلسطين بشكل متزايد. وحدث فى عام ٨٤١م أن فر جميع سكان القدس من يهود ومسيحيين ومسلمين رعباً من ثورة للفلاحين ادعى قائدهم تميم أبو حرب أنه سيعيد حكم الأمويين. ثم قام هو وأتباعه بنهب المدينة ومهاجمة المساجد والكنائس. وقام البطريرك بتقديم رشوة كبيرة للثوار وبذلك أمكن تحاشى تدمير كنيسة القيامة تدميراً تاماً. ومن هنا كان شعور الجميع بالارتياح حين استولى أحمد بن طولون، على السلطة فى مصر عام ٨٦٨م وأنشأ هناك دولة مستقلة تتبعها سوريا وفلسطين وتمكن ابن

طولون من إعادة فرض القانون والنظام، وتحسن الاقتصاد وانتعشت التجارة. كما اتسمت معاملة ابن طولون للذميين بالكياسة، فكان لطيفاً معهم علي نحو خاص، فعين حاكماً مسيحياً للقدس وأمر بإعادة بناء وإصلاح ما تهدم من الكنائس. كما سمح أيضاً لأعضاء أحد المذاهب اليهودية بإرساء قواعدهم فى القدس.

فقد كان دانيال القومسى Daniel Al Qummsi قد هاجر من خراسان إلى القدس مع جماعة من رفاقه عام ٨٨٠م. وكانوا جميعاً ينتمون إلى مذهب القرائية المغمور والذى كان أعضاؤه يرفضون التلمود ويؤسسون حياتهم على كتب اليهود المقدسة Bible. وبعد وصولهم إلى القدس أضفى دانيال بعداً مسيانياً جديداً تماماً على القرائية. فقد حدث أن عثر فى القدس على بعض الوثائق التي تخص فرقة قمران والتى كان كلب مملوك للبدو قد نبشها مؤخراً من مخبئها فى الأرض. وأقنعت تلك الوثائق - التى تنتمى إلى القرن التاسع الميلادى وتماثل فيما أحدثته من اهتمام «لفائف البحر الميت» - دانيال أن شتات اليهود أوشك على الانتهاء. ولهذا أعتقد أن ترك اليهود لمواطنهم المريحة فى الشتات واستيطانهم أورشليم بأعداد كافية سيُعجل موعد ظهور المسيح المنتظر. وتساءل دانيال عن السبب الذى يمنع اليهود من القدوم إلى أورشليم واستيطانها فى الوقت الذى يتوافد فيه المسيحيون والمسلمون من جميع أنحاء العالم عليها. وخلص إلى أنه بإمكان كل مجتمع شتات إرسال خمسة مستوطنين على الأقل لزيادة حجم الحضور اليهودى فى المدينة المقدسة. أما سهل بن مصلح Sahl Ibn Masliah، أحد أتباع دانيال، فقد رسم صورة مفعمة بالمشاعر لأورشليم كمدينة تتوق لأبنائها الحقيقيين، وقال إن إهمالهم للمدينة يعادل هجرهم للرب ذاته. وناشد من يخاطبهم مستحثاً إياهم على التجمع فى المدينة المقدسة فى معية إخوتهم لأنهم الآن أمة لا تتوق إلى أبيها الذى فى السماوات[١٠].

وآتت دعاية دانيال أكلها. وبدأ القرائيون يتجمعون فى القدس وسمح لهم ابن طولون بإنشاء حى منفصل لهم خارج أسوار المدينة على المنحدر الشرقى للأكمة Ophel. وبما أن القرائيين كانوا لا يتبعون القوانين التلمودية الخاصة بالطهارة والطعام فإنهم لم يتمكنوا من العيش مع الربانيين Rabbanites، كما كانوا يلقبون معظم اليهود الذين يخضعون لسلطة الحاخامات. وكانوا أيضاً يمارسون تقشفاً غير معتاد فى اليهودية فيرتدون ملابس من الخيش فى القدس ويمتنعون عن تناول اللحوم. ولهذا، أنشأوا مصنعاً للجبن لأنفسهم على جبل الزيتون. وكان اليهود قد اعتادوا لعدة قرون على البكاء على معبدهم الذى تهدم فى اليوم التاسع من شهر أغسطس كل عام. غير أن اليهود القرائيين جعلوا من النواح أسلوباً للحياة. فكانوا ينظمون دورات مستمرة للصلاة عند أبواب القدس يندبون فيها خراب مدينتهم باللغات العبرية والفارسية والعربية. وكانوا يعتقدون أن صلوات «ندّابى صهيون» كما كانوا يدعون «ستجبر» الرب على أن يرسل المسيح المخلّص لإعادة بناء أورشليم مدينة يهودية خالصة. وكان الربانيون يرقبون تلك الطقوس بدرجة من عدم الإقناع لأنهم كانوا قد أصبحوا حذرين تجاه كل أشكال المسيانية التى كانت سبباً للكوارث ولإهدار حياة اليهود مراراً وتكراراً، الأمر الذى لم يعد بإمكانهم تقبله، ولذلك فقد اعتقدوا أن الله سيرسل الخلاص وقتما يشاء، وأنه من الكفر أن يحاول الإنسان تعجله. وفى الواقع، فقد منع بعض الأحبار الأفراد اليهود من أداء العلية فى أورشليم أملاً فى أن يحضر المسيح المخلص.

وانتهى حكم بنى طولون عام ٩٠٤م حين تمكن العباسيون من إحكام قبضتهم على فلسطين، لكنهم لم يستطيعوا الإبقاء طويلاً عليها. ففى عام ٩٣٥م تمكن محمد بن طغج الإخشيدى، وهو تركى من آسيا الوسطى، من الاستيلاء على الحكم فى مصر وسوريا وفلسطين، وحكم تلك المناطق باسم

خليفة بغداد، بينما كان يتمتع باستقلال كلى مبنى على الأمر الواقع. واتخذ هو وخلفاؤه اللقب الملكى الأسيوى «الإخشيد». وكانت هناك أسر أخرى فى مناطق مختلفة من الإمبراطورية تتزايد قوتها. ومن ثم، أصبحت القدس ميدان قتال للأسر المتنافسة ومعاركها غير المنتهية من أجل القوة. ولكى يزداد الأمر سوءاً، فقد تحين الأباطرة اليونانيون فى بيزنطة الفرصة التى أتاحتها الفوضى الضاربة أطنابها فى أنحاء الإمبراطورية لإعلان الحرب المقدسة على الإسلام. ثم تمكن البيزنطيون خلال القرن العاشر من إعادة سيطرتهم على كيليكية وطرسوس وقبرص وأعلنوا أن تلك خطوة فى سبيل استعادة أورشليم.

وكان من المحتم أن تؤدى الانتصارات اليونانية إلى تدهور أكثر فى العلاقات بين المسلمين والمسيحيين فى القدس. فبوجه عام، كان المسلمون قد تقبلوا الأكثرية العددية للمسيحيين فى المدينة. وأحياناً كانت تحدث بعض الاضطرابات، كما تبقى بعض القلق المترسب نتيجة لأمور مثل النار المقدسة. غير أن المسلمين كانوا يعترفون بحق المسيحيين فى المدينة ويفترضون وجوداً دائماً لهذ الحق. ولذا، ففى خضم حربه مع بيزنطة كان بإمكان الإخشيد أن يكتب للإمبراطور البيزنطى مذكراً إياه أن المدينة مقدسة لكلتا العقيدتين حيث إنها الأرض المقدسة التى يوجد بها المسجد الأقصى والبطريرك المسيحى بالإضافة إلى أن اليهود المسيحيين يحجون إلى أماكنهم المقدسة هناك، وأيضاً أن ذلك المكان هو الذى ولد فيه المسيح وأمه وعثر فيه على قبريهما[١١].

وكان المسلمون يشاركون المسيحيين احتفالاتهم بأعيادهم بطريقة دنيوية. فكانوا يحتفلون ببدء حصاد الكروم عند الـ Enkainia، وكان عيد القديس چورچ هو بدء بذر الحبوب الجديدة. وكانوا يحتفلون بعيد القديسة باربرا بداية للفصل المطير. وتقبل المسلمون واقع أن المسيحيين وجدوا هناك ليبقوا. غير أنه حينما بدأ اليونانيون حربهم المقدسة وبدأ معها الحديث القتالى عن تحرير

أورشليم، غدت حالة التوتر لا تحتمل. وهكذا، هوجم المسيحيون عام ٩٣٨م أثناء موكب أحد الزعف وأشعل المسلمون النار فى أبواب مبنى الشهداء وأصاب كنيسة القيامة والجلجثة تدمير شديد. وبعد موجة جديدة من الانتصارات البيزنطية عام ٩٦٦م حث البطريرك چون الرابع الإمبراطور أن يواصل تقدمه لإعادة غزو أورشليم، وعقب ذلك مباشرة هاجم اليهود والمسلمون كنيسة القيامة وأشعلوا النيران فى سقف مبنى الشهداء ونهبوا كتدرائية صهيون المقدسة. كما تم سحب البطريرك من الراقود (وعاء الزيت) حيث اختبأ أثناء الاضطرابات وتم حرقه على الخازوق.

وكان الإخشيد قد حاول منع اندلاع تلك العداوات. غير أنه بمجرد إصدار البطريرك طلبه الأحمق من الإمبراطور، تم إرسال قوات من القاهرة لحماية البطريرك. وفيما بعد، قام الإخشيد بالاعتذار للإمبراطور عن الدمار الذى أصاب الكنائس وأبدى استعداده لإعادة بنائها. غير أن الإمبراطور رفض العرض باقتضاب قائلاً إنه شخصياً سيعيد بناء المدينة المقدسة بحد السيف وبهذا اتسعت دائرة الشر.

فقد أدت انتصارات اليونانيين إلى قمع المسيحيين فى القدس، وأدى ذلك إلى إشعال وقود الحرب المقدسة البيزنطية(١٢). وكان من الطبيعى أن يتخذ المسلمون موقفاً دفاعياً عن مدينة القدس. فلم يكن من المتخيل أنه فى حالة انتصار اليونانيين يمكن معاملة السكان بشهامة ورحابة صدر كما سبق أن فعل عمر. ولأول مرة بدأ المسلمون ينظرون خارج نطاق الحرم وقاموا بتشييد مسجد جديد على التل الغربى قرب كنيسة القيامة سمُّوه باسم الخليفة عمر. وكان ذلك أول مبنى للمسلمين يقام فى المنطقة المسيحية بالقدس. كما استفز موقع المسجد قرب أقدس مكان لهم المسيحيين مذكراً إياهم بمن هم الحكام الحقيقيين للقدس، لكنه كان أيضاً تذكرة بسلوك عمر اللبق فى كنيسة القيامة والذى كان بعيداً كل البعد عما آل إليه تصرف المسلمين فى السنوات الأخيرة.

وتم طرد الإخشيديين من فلسطين، بواسطة القرامطة الشيعة فى البداية، ثم على يد الفاطميين الشيعة فى تونس والذين فتحوا رام الله فى مايو عام ٩٧٠م. وخلال الأعوام الثلاثة عشرة التالية ظل ريف فلسطين خراباً نتيجة سلسلة الحملات التى حارب فيها الفاطميون والقرامطة والبدو بعضهم البعض من أجل التحكم فى المنطقة. وفى النهاية، تمكن الفاطميون من إنشاء خلافتهم الشيعية المنافسة عام ٩٨٣م. ونقلوا عاصمتهم من القيروان إلى القاهرة. وساد البلاد سلام متوتر. وكانت القبائل العربية دائمة العصيان، أما اليهود، فقد منحوا الفاطميين مساندة غير مشروطة. ثم وقع الخليفة معاهدة هدنة مع بيزنطة، واتخذت الترتيبات لإعادة تشييد كنيسة القيامة ومبنى الشهداء والذى كان قد استمر دون سقف منذ عام ٩٦٦م. ووضعت تلك الهدنة المسيحيين فى موقف أقوى، كما خفت حدة التوتر فى المدينة.

غير أن تياراً تحتياً من الاضطراب ظل هناك. فحينما كتب الجغرافى المحلى المقدسى وصفه للقدس عام ٩٨٥م رأى أنها مكان للذميين وقال إن لليهود والمسيحيين اليد العليا فى الأمور كلها[١٣]. ورأى أيضاً أن المسيحيين هم الأكثر تميزاً فى القدس. فقد كانوا أكثر ثراء من اليهود، وأكثر علماً من المسلمين. وكان المقدسى شديد الزهو بمدينته. فقد قال إنه لا يوجد مبنى آخر فى العالم الإسلامى ينافس القبة، وأن مناخ المدينة مثالى، وأسواقها نظيفة جميلة الموقع، وأعنابها كبيرة الحجم، وسكانها نماذج للفضيلة وأنه لا يوجد بيت واحد للدعارة أو حانات للسكر. أما الحمامات العامة فقذرة، والأطعمة مرتفعة الثمن، والضرائب ثقيلة والمسيحيون غير مهذبين. كما كان المقدسى قلقاً بشكل خاص على أفول الحافز الثقافى. فإلى عهد قريب كان المفكرون المسلمون مثل الشافعى، مؤسس أحد المذاهب الفقهية الإسلامية الأربعة، كثيرى التردد على القدس. وكانت تجتذبهم قدسية المدينة. والآن، وقد صار

الفاطميون الشيعة فى موضع القوة، أخذ عدد الزوار من المناطق السنية فى التدنى. وكان الفاطميون قد أنشأوا مركز دراسات (دار العلم) لترويج أفكار الشيعة. فقد كانت لهم أحلامهم فى فتح جميع أنحاء العالم الإسلامى، ومن المحتمل أيضاً أنهم قاموا بضرب مراكز التعليم السنية العامة بقبضة قوية. وقد اشتكى المقدسى من تشدد الفاطميين. فقد كان هناك حرس عند كل بوابة وقيود شديدة على التجارة. وكان تراجع الحوارات الفكرية ظاهرة مهمة شغلت تفكيره لأن المرموقين من العلماء أصبحوا قلة نادرة فى المدينة التى لم يعد أحد من العلماء يزورها، وأضحى أهل العلم مغمورين وانعدم الحضور فى المدارس حيث لا يوجد هناك من يقوم بالتدريس(١٤). غير أنه لم يكن هناك جدب عام فى البحث والدراسة، فقد كانت لدى قارئى القرآن دوائرهم فى المدينة، وكانت لدى المدارس الحنفية حلقة دارسين فى المسجد الأقصى، وكان الصوفيون يلتقون فى خوانقهم. غير أن الدراسة والعلم كما وُجدا فى ذلك الوقت كانا يميلان للمحافظة وتبنى الدفاع، كما كُرسا للتأويل الأكثر حَرْفية للقرآن، وربما كان ذلك رد فعل على ما أسماه المقدسى الأعراف الشاذة للشيعة(١٥). وكان المقدسى واسع الأسفار، وكان يفتقد فى مدينته التبادل السهل للأفكار الذى كان أمراً معيارياً فى أنحاء العالم الإسلامى الأخرى.

وتوفى الخليفة الفاطمى العزيز عام ٩٩٦م فى القاهرة. وخلفه ابنه الحاكم وكان ورعاً متقشفاً وذا التزام متقد بمبدأ العدالة الاجتماعية الشيعى. غير أنه كان مضطرباً مزاجياً تنتابه حالات حنق وقسوة أساسهما التعصب. فقد كانت والدته مسيحية، وربما كانت تلك الهوية المنقسمة على نفسها وراء كل مشاكل الخليفة. وكان تعاطف الخليفة المبدئى الواضح مع المسيحيين بشرى طيبة لمسيحيى القدس. فقد عين الخليفة خاله أريستس(*) بطريركاً وأبدى رغبة فى

(*) اريستس أو أريسطيس هو خال ست الملك اخت الحاكم من أم أخرى مسيحية كما تذهب بعض المصادر العربية. (المترجمان)

إقامة علاقات شخصية وطيدة مع مجتمع المسيحيين هناك. وفى عام ١٠٠١م عقد هدنة أخرى مع إمبراطور بيزنطة باسيلى الثانى، الأمر الذى ترك أثراً عظيماً على معاصريه. وبدا كما لو أن الإسلام والمسيحية على وشك الولوج إلى عصر جديد من الصداقة والسلام.

وبعد ذلك فى عام ١٠٠٣م، وعلى نحو لم يتوقعه أحد، أصدر الخليفة أمراً بهدم كنيسة القديس مرقوريوس(*) بالفسطاط مدعياً أنها قد شيدت دون تصريح في مخالفة فاضحة للقانون الإسلامى. وبنى الخليفة مكانها مسجد الرشيدة متوسعاً في مساحته أثناء التشييد ليشمل مقابر للمسيحيين القريبة. وبعد ذلك صدرت مراسيم تقضى بمصادرات أخرى للأملاك المسيحية فى مصر، وبحرق الصلبان، وبناء زوايا (جوامع صغيرة) على أسطح الكنائس وكان الخليفة قد أقلقته الشائعات عن الاضطرابات فى فلسطين حيث قيل إن المسيحين والبيزنطين كانوا وراء غارات البدو التى وقعت مؤخراً هناك، والتى كانت تنذر بالتصاعد لتصبح ثورة شاملة، وتصاعدت الأمور إلى ذروتها فى أحد أعياد القيامة حيث لاحظ الخليفة مجموعة كبيرة من الأقباط المسيحين فى طريقهم إلى القدس فى «استعراض كبير مستفز». وبدوا وكأنهم حجاج فى طريقهم إلى مكة. وسأل الخليفة ختكين العضدى Kutkin Al Adudi الداعية الشيعى، عما يحدث، وأخبره العضدى عن ثراء كنيسة القيامة حيث كانت تذهب أعداد هائلة من المسيحين من أعلى المراتب للصلاة هناك فى عيد القيامة. كما قيل إن الأباطرة البيزنيطين قد قاموا بزيارة القدس متخفين وكانوا يحملون معهم كميات هائلة من الفضة، والأردية الكهنوتية، والأقمشة المصبوغة والأنسجة المطرزة والسجاجيد. ومع طول العهد (بتلك المنح) تم تكديس قدر هائل من الأشياء النفيسة(١٦). وتتضح فى هذا التقرير معالم

(*) القديس مرقوريوس هو المعروف بأبى سيفين. (المترجمان).

الغيرة المختزنة من المسيحيين ومن اتصالاتهم الوثيقة بالخارج والقلق إزاء تحدى المسيحية للعقيدة الإسلامية. وأخبر العضدى الخليفة أن أسوأ الأمور هى حيلة «النار المقدسة» التى تترك أثراً عظيماً فى أرواح المسلمين وتتسبب فى تشويش أفئدتهم(١٧).

ومن المؤكد أن ذلك التقرير تسبب فى إدخال الذعر على قلب الخليفة المشوش بالفعل. وهكذا، أصدر الخليفة فى سبتمبر عام ١٠٠٩م أمراً بإزالةكنيسة القيامة ومبنى قسطنطين للشهداء إزالة تامة. على أن يتم انتزاع أساسات الكنائس ودور العبادة من الأرض. ونفذ ياروخ، حاكم رام الله الفاطمى، الأوامر بدقة شديدة. فقد هدمت جميع المبانى فى موقع الجلجثة ما عدا أجزاء قليلة من الكنيسة المستديرة Rotunda والتى برهنت على أنها أشد صلابة من أن تدمر كما يقول المؤرخ المسيحي يحيى بن سعيد(١٨). وظلت تلك البقايا التى تم ضمها إلى المبنى الحالى. وتم تحطيم المقبرة وضريحها وصخرة الجلجثة إلى قطع صغيرة بالفئوس والمطارق ثم سويت بالأرض. غير أن يحيى يلمح إلى أن جزءاً صغيراً من المقبرة ظل هناك. وتم نقل الأحجار خارج المدينة. وكان ذلك فعلاً لا يتمشى مع المعهود من قبل حاكم إسلامى حتى أنه تسبب فى قلق رعايا الخليفة من المسلمين. ثم صدرت تشريعات جديدة اشتملت على إجراءات فصل الذميين عن الأمة وإجبارهم على اعتناق الإسلام. وأجبر المسيحيون على ارتداء الصلبان الثقيلة حول أعناقهم، أما اليهود فكان عليهم تعليق كتل خشبية كبيرة حول رقابهم.

وفى عام ١٠١١م تم رجم يهود الفسطاط أثناء سيرهم فى موكب جنائزى. كما تم تدنيس المعبد اليهودى فى القدس وحرق بعض لفائف المخطوطات. هذا بالإضافة إلى إرهاب كثير من الذميين وإجبارهم على اعتناق الإسلام. وبينما تمسك البعض بعقيدتهم، فر آخرون عبر الحدود إلى بيزنطة.

بعد ذلك تحول جنون «الحاكم» إلى المسلمين. ففى عام ١٠١٦م أعلن أنه هو تجسيد الإله وأنه قد أرسل برسالة جديدة موحاة إلى البشرية. وأحل اسمه بدلاً من اسم الله فى صلاة الجمعة مما أدى إلى إصابة المسلمين فى أنحاء العالم الإسلامى بالذعر. فقامت أعمال التمرد والشغب فى القاهرة. وبما أن المسلمين كانوا بطبيعة الحال، أشد غضباً من المسيحيين، فقد صب الحاكم غضبه عليهم. وفى عام ١٠١٧م ألغى القرارات المناهضة للمسيحيين واليهود وأعاد للمسيحيين ممتلكاتهم. وعلى الجانب الآخر، منع المسلمين من صيام رمضان وأداء الحج. وقام بتعذيب من امتنعوا تعذيباً رهيباً. وخلال تلك الأحداث كان الخليفة يبدو وكأنه ينزلق إلى حالة حلمية ذاتية. فأثناء أعمال الشغب كان يقوم بالتجوال فى شوارع القاهرة دون أن يلحظه أحد ودون أن تتعرض له الجماهير الغاضبة. ثم رحل فى أحد ليالى عام ١٠٢١م ممتطياً حماره من القاهرة إلى الصحراء، ولم يره أحد بعد ذلك.

وترك الخليفة المجنون القدس المسيحية خراباً. وبطريقة ما، كان لابد من إقامة ضريح جديد على ما تبقى من المقبرة وصخرة الجلجثة. وفى عام ١٠٢٣م أرسلت ست الملك، شقيقة الحاكم، بطريرك القدس نقفور إلى القسطنطينية ليقدم تقريراً عن الموقف. لكن حدث أن قامت قبيلة جراح البدوية بثورة على الفاطميين مرة أخرى، واستولوا على فلسطين، وأحدثوا دماراً منظماً فى الريف. وكانت الأحوال من السوء هناك لدرجة استحال معها التفكير فى أعمال الإعمار. وكان وضع اليهود سيئاً بوجه خاص. فقد حدث أن تزايد عدد أفراد الطائفة اليهودية قليلاً فى القدس أثناء القرن العاشر حينما استوطنها اللاجئون الهاربون من أعمال العنف التى تفجرت فى بغداد وشمال إفريقيا فى أربعينيات ذلك القرن. وفضل معظم اللاجئين الجدد الإقامة فى رام الله وطبرية، وكما كتب أحدهم، فقد وجدوا أن أورشليم مدينة ملعونة، تأتيها الإمدادات من أماكن بعيدة، ومصادر العيش فيها محدودة. ويفد إليها

الكثيرن من الأغنياء ليصبحوا فقراء تعساء[١٩]. وكان المسيحيون يحتلون معظم المواقع ذات العائد الوفير. أما اليهود، فكانوا يعملون فى تداول النقود والصباغة ودبغ الجلود[٢٠]. ورغم هذا فلم يكن هناك سوى النزر القليل من تلك الأعمال.

ورغم وجود تلك المشاكل فقد قام اليهود بنقل مجموعتهم الحاكمة إلى القدس أثناء القرن العاشر، وبذلك أصبحت القدس مرة أخرى العاصمة الإدارية لليهودية الفلسطينية. واستمر اليهود يؤيدون بقوة الحكم الفاطمى رغم معاناتهم فى ظل خلافة الحاكم. كما فرضت عليهم الضرائب الباهظة عام ١٠٤٤ لولائهم للفاطميين أثناء ثورة البدو. وألقى بيهود كثيرين فى السجون لعدم استطاعتهم سداد ديونهم. وواجهوا المجاعة والإملاق. وتوفى الكثيرون منهم. وكما كتب سولمون جاد كوهن كبير مجلسهم، فقد كان هناك آخرون عرايا، بؤساء وفقراء. ولم يبق للرجل شىء فى منزله. ولا حتى ثوب له، أو أدوات للمنزل[٢١]. وتوالى العناد فقد قام بدو آخرون بغزو فلسطين من الشمال ولم يتمكن الخليفة الفاطمى الظاهر من استعادة قبضته على البلاد حتي عام ١٠٢٩م، ولكى يقوى مركزه، قام بعقد معاهدة جديدة مع بيزنطة مع الوعد بالسماح للمسيحيين بإعادة تشييد كنيسة القيامة. وكان عام ١٠٣٠م هو العام الأول الذى تتمتع فيه فلسطين بالسلام خلال قرابة قرن من الزمان. وبدأ حاكم البلاد التركى الدزبرى(*) Al-Dizbiri فوراً مهمة إعادة النظام إلى البلدة المحطمة.

وقام المسلمون بإعادة تشييد أبنيتهم فى القدس. فقد كانت قبة الصخرة قد انهارت عام ١٠١٧م، وفى هذا الصدد فمن المحتمل أن يكون المفكر

(*) هو القائد التركى أنوشتكين الذى اشتهر بالدزبرى قائد الجند الفاطمى. (المترجمان).

الإسلامى الواسطى قد أصدر أول مجموعة أحاديث «فى مدح القدس» من أجل حملة لجمع النقود لإعادة بنائها، وكان اسمها «فضائل القدس». وكانت الأحاديث التى نسبت للرسول وأقوال الخلفاء والحكماء بشأن القدس يتم تداولها فى العالم الإسلامى منذ العصر الأموى، ثم أصبحت قراءتها متاحة فى مجلد واحد. فقد حدثت توترات كثيرة فى المدينة، وكانت اضطهادات الحاكم بأمر الله الأخيرة قد وضعت معتنقى الأديان الثلاثة فى وضع دفاعى. غير أن «مجموعة أحاديث» الواسطى حافظت على مثال التكامل الإسلامى(*).

وكثير من الأقوال التى جمعها كان مصدرها الإسرائيليات، وكانت هناك أقوال أخرى تبشر بظهور المسيح فى القدس، أى أن القدس ظهرت فى تلك المجموعة باعتبارها مدينة مقدسة لجميع أبناء إبراهيم. وبالإمكان أيضاً أن نرى كيف توحدت القدس فى تلك الأقوال على المستوى المتخيل مع مكة والمدينة توحداً حيوياً. فمثلاً ينسب الواسطى إلى الرسول حديثاً مفاده أن مكة هى مدينة الله، تعالت وتقدست وخلقت وأحاطها الملائكة من ألف سنة قبل خلق أى شىء على الأرض. ثم ألحق الله بها المدينة ووحد المدينة والقدس. ثم خلق بقية العالم مرة واحدة بعد ألف سنة(٢٢). ومما قيل أيضاً أن جنة الفردوس ستنزل إلى القدس كعروس يوم القيامة، وستأتى الكعبة والحجر الأسود من مكة إلى القدس، وستصبح المدينة منتهى البشرية جمعاء(٢٣). وكانت القدس فى الواقع ترتبط فى التراث المحلى فزيائياً بمكة. فقيل إنه أثناء شهر الحج وفى ليلة الوقوف بعرفات تنساب مياه بئر زمزم المقدسة بالقرب من الكعبة تحت الأرض لتصل إلى بركة سلوام. وكان مسلمو القدس يقيمون

(*) ينظر كثير من المسلمين إلى أحاديث الواسطى بارتياب لنفس السبب الذى ذكرته المؤلفة ألا وهو الوجه التلفيقى فى تلك الأحاديث والأقوال ونسبتها إلى الرسول. (المترجمان).

احتفالا خاصاً فى تلك الليلة هناك، وتعبر تلك الأسطورة بشكل حى عن الاعتقاد بأن قدسية القدس مصدرها القدسية الأولية لمكة، وقيل أيضاً إنه سيتم البرهان على ذلك يوم القيامة حينما تنتقل قدسية مكة إلى القدس انتقالاً أبديا. وحينما يحدث ذلك التكامل فإن الفردوس سيتواجد على الأرض.

ومن المؤكد أن السكان المحليين شعروا أن مكة والقدس تتقاسمان نفس القدسية. ومن المحتمل أيضاً أنه أثناء القرن الحادى عشر كان يحدث أن يتجمع المسلمون الذين لم يتح لهم أداء الشعيرة فى مكة خلال أيام الحج فى القدس، وكانت حشود من الأرياف وأهل القدس يتجمعون على رصيف الحرم وفى المسجد الأقصى ليلة وقوف الحجيج بعرفة، وتستمر الحشود واقفة طوال الليل تدعو بأصوات مرتفعة كما لو كانت فى عرفات. وفى يوم عيد الأضحى، آخر أيام الحج، كان الأفراد يقومون بذبح الأضاحى فى الحرم، كما لو كانوا فى مكة. وكان بعض الحجاج يجمعون بين الحج إلى مكة وزيارة ورعة للقدس وهم يرتدون ملابس الإحرام التقليدية ويؤدون وهم فى حالة من الصفاء الشعائر المتطلبة.

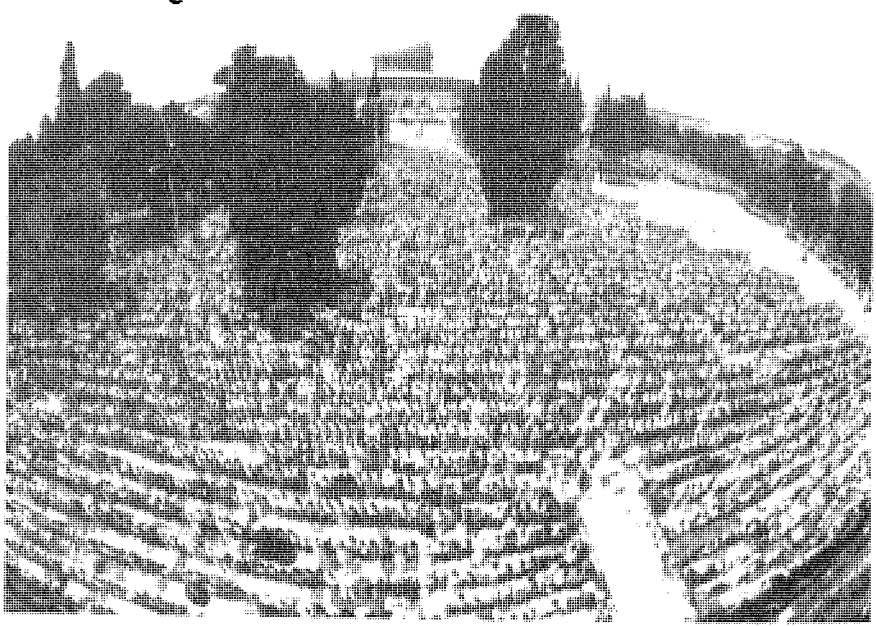
وعلى الجانب الآخر، كان بعض المسلمين يعترضون على تلك البدعة، كما انتشرت أحاديث عن النبى ﷺ ينصح المسلمين فيها بعدم زيارة القدس. ورغم أن تعبيرات العشق والتكريس الفياضة للقدس كانت تجابه بتجهم فى أوساط معينة، فقد كان من المقبول بشكل عام أنها إحدى ثلاث مدن مقدسة فى الإسلام. وفى الحديث الشهير يقول الرسول ﷺ : «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاث المسجد الحرام ومسجدى هذا والمسجد الأقصى».

ثم بدأ الحاكم التركى الدزبرى، وقد حثه الخليفة الظاهر، فى بناء قبة الصخرة فوراً، نظراً لاهتمام الخليفة بشكل خاص بالحرم. وقد بقيت العوارض الخشبية التى استعملت دعامات للقبة حينئذ إلى يومنا هذا. ثم حدث أن ضرب زلزال شديد فلسطين فى الخامس من ديسمبر ١٠٣٣م. ومن حسن الحظ أن الزلزال

وقع قبل الغروب حين لم يكن الكثير من السكان بمنازلهم. ومرت أيام كثيرة قبل أن يجرؤ أحد على دخول أى منزل، وعسكر السكان على التلال المحيطة بالمدينة. وأضحت هناك ضرورة لبرنامج بناء جديد. فقد كانت الحوائط المساندة للحرم فى حاجة إلى إصلاح، ومن ثم فقد أمر الظاهر ببدء العمل لبناء سور جديد للمدينة. واستمر العمل فى ذلك المشروع لمدة تربو على جيل. وكان المسجد الأقصى قد أصابه دمار شديد أثناء الزلزال. ودمرت الممرات الخمسة عشرة شمالى القبة. وبدئ العمل فوراً. وحينما زار الرحالة الفارسى ناصر خسرو القدس عام ١٠٤٧م كان قد تم بناء مسجد جديد. وكان عرض ذلك المسجد أقل كثيراً من سابقه، وتم إنشاء صرة أو صحن مكان الممرات بعلو سبعة أقواس. ووصف ناصر بإعجاب السجاد الجميل، والأعلام الرخامية، والمائتين وعشرين عموداً من الرخام، وزخارف القبة الرائعة المطلية بالمينا.

وفى منتصف القرن الحادى عشر بدت القدس وقد

تجتمع الآن فى الحرم حشود ضخمة من المسلمين فى ظهر أيام الجمعة وليس فقط أثناء الحج لتأدية صلاة الجمعة.



استعادت عافيتها إلى حد كبير، ويقول ناصر خسرو إنه كانت هناك حوالى ٢٠,٠٠٠ أسرة تعيش فى المدينة، الأمر الذى يرجح أن عدد السكان كان حوالى ١٠٠,٠٠٠ نسمة. كما أنه أبدى إعجابه بأسواق المدينة الممتازة ومبانيها المرتفعة. وكان لكل حرفة سوق، كما كان هناك حرفيون مهرة وبضائع كثيرة زهيدة الثمن. بالإضافة إلى وجود مستشفى كبير به أدوية وفيرة ويدرّس به الطب، كما تحدث عن خونقين صوفيين أقيما بجانب المسجد حيث كان الصوفيون يعيشون ويتعبدون. وكانت جماعة من المتصوفين قد أنشأت مصلًى صغيراً فى الرواق الواقع إلى الجانب الغربى للحرم. وسار ناصر حول الأضرحة والمصليات متأملاً ومسترجعاً تعبد ونضال الأنبياء. وتخيل النبى محمداً ﷺ وهو يصلى إلى جوار الصخرة قبل معراجه واضعاً يده عليها حتى أن الصخرة تحركت للقائه، وبذلك تكوّن الكهف الذى يقع أسفلها. وتواصل ناصر أيضاً مع الأنبياء الآخرين، وتذكر بصورة خاصة الملك داود عند باب التوبة، وطلب ناصر المغفرة لنفسه. ثم سجد مصلياً عند موقع مهد المسيح وكما هو معتاد فى الأماكن المسيحية المقدسة، فكثيراً ما توجد آثار فيزيائية تركها الأفراد المقدسون خلفهم. فتأمل ناصر الأثر التى تركته مريم حينما أمسكت بالأعمدة الرخامية عند مخاضها(*)، كما ذكر بطريقة حذرة أن بالإمكان رؤية آثار أقدام إبراهيم وإسحق على الصخرة ذاتها.

كما تمكن ناصر أيضاً من زيارة كنيسة القيامة الجديدة، والتى كان العمل قد انتهى بها عام ١٠٤٨م بأموال تبرع بها الإمبراطور قسطنطين التاسع مونومارخوس. ووجد ناصر الكنيسة رائعة الجمال، كما سحرته الرسوم

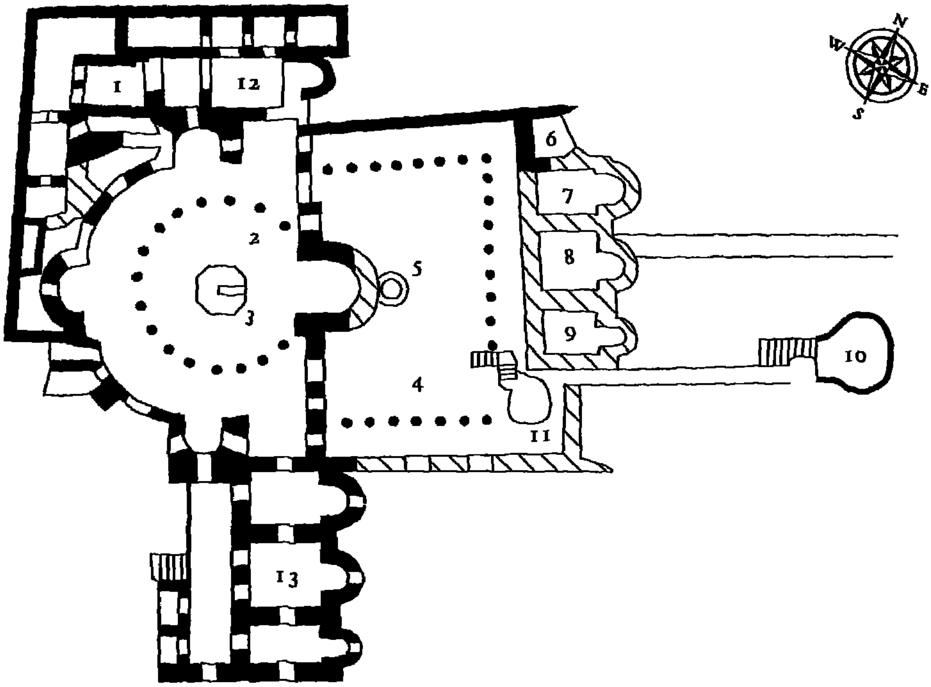
(*) تذكر الكاتبة هذه الأساطير فى أكثر من مكان وكيف أنها تواترت عن الحيز المقدس. أما القرآن الكريم فيذكر أن مريم جاءها المخاض وهى مستندة بجوار نخلة «فحملته فانتبذت به مكاناً قصياً فأجاءها المخاض إلى جذع النخلة قالت ياليتنى مت قبل هذا وكنت نسياً منسياً» سورة مريم ٢٢، ٢٣ وهكذا فلم تكن هناك أعمدة رخامية تمسك بها مريم. (المترجمان)

والفسيفساء التى تصور عيسى والأنبياء ويوم الحساب، حيث إنه كان غير معتاد على رؤية الفن التشكيلى فى أماكن العبادة الإسلامية. وكانت الكنيسة مختلفة عن مبانى القسطنطينية. ولم تكن المحاولة قد جرت بعد لإعادة تشييد مبنى الشهداء والذى كان حينئذ مجرد ساحة مليئة بالحجارة والأعمدة المتكسرة والأنقاض فى الموقع الذى كانت توجد به الباسيليقا. وكانت الكنيسة التي تحيط بالمقبرة قد شيدت على أنقاض الكاتدرائية الدائرية Rotunda وكانت قد نجت من فريق الدمار الذى أرسله الحاكم بأمر الله. وغير مبنى مونومارخوس الجديد معالم الضريح الرومانى السابق. فقد أضاف البناؤن طابقاً علوياً وجزءاً ناتئاً بصف دائرى متصلاً (بالروتاندا) بواسطة قوس (انظر الرسم)، وكان هناك دائماً فناء أمام كنيسة القيامة، واتسع هذا الفناء فى الخطة الجديدة ليحوى بقايا الجلجثة فى الركن الجنوبى الغربى، ومصلّى آدم خلفها. وبنيت كنائس صغيرة جديدة كرست للقديس يوحنا والثالوث والقديس يعقوب (جيمس) وألحقت بجناح بيت المعمودية، وفى جانب الجلجثة من الفناء أقيمت كنائس صغيرة لها صلة بالأحداث المختلفة لآلام المسيح.

وحينما زار ناصر الكنيسة الجديدة لم يعتره أى توتر. فقد تمكن من التجوال بحرية وشعر بألفة بالغة إزاء صور الأنبياء الذين عرفهم مثل إبراهيم وإسحق ويعقوب وعيسى. غير أن المسيحيين لم يكن باستطاعتهم نسيان الآسى والخراب اللذين عرفوهما فى القرن السابق، وشعروا أنهم مازالوا غير آمنين وفى عام ١٠٥٥م، كانت أسوار المدينة فى مرحلة البناء، وأخبر حاكم القدس المسيحيين بأن عليهم تمويل بناء الحائط فى منطقة سكناهم. وبما أنه لم تكن لديهم الأموال لدفعها التجأوا إلى قسطنطين التاسع، الذى تحمس وانتهز الفرصة كى يتدخل فى حياة المدينة المقدسة. وبعد مفاوضات مع الخليفة، تم الاتفاق على أن يقوم قسطنطين بدفع الأموال لبناء السور الجديد بشرط عدم السماح لغير المسيحيين بسكنى ذلك الجزء من المدينة. وهكذا، فبحلول عام

١٠٦٣م صار للمسيحيين جزء خاص بهم، وكان يحد ذلك الجزء السور الخارجى الممتد من القلعة وحتى البوابة الغربية للمدينة. ومن الداخل كانت حدود حى المسيحيين تمتد بطول طريق كاردو ماكسيموس Cardo Maximus وفى التقاطع الذى يؤدى إلى القلعة مرة أخرى. وهكذا، وبفضل قسطنطين التاسع لم يعد للمسيحيين «قاض أو سيد سوى البطريرك»[٢٤]. كما تمكن البيزنطيون من الحصول على شبه محمية، أى جزء منفصل عن المدينة المسلمة تسانده قوة أجنبية. وكان أحد المبانى فى ذلك الجزء الذى أصبح يعرف «بحى البطريرك»، مستشفى القديس يوحنا وكيل الصدقات John The Almoner الذى كان قد أنشىء فى موقع نُزُل شارلمان القديم بواسطة شعب أمالفى فى إيطاليا. وفى ذلك الوقت، كانت شعوب أوربا الغربية تحاول الإفاقة مرة أخرى من فوضى عصور الظلمات. وبدأ التجار فى المدن الإيطالية فى الاتجار مع الشرق. ونظراً لأن الأمالفاتيين كانوا يلعبون دوراً رئيسياً فى التجارة الفاطمية، فقد تمكنوا بسهولة من الحصول على تصريح من الخليفة لبناء دير للرهبان البنداكتين يستضيفون فيه الحجاج من مدينتهم.

وكان الأرمن ضمن القادمين الجدد إلى القدس. ومثل الأوربيين، فقد كانوا يفدون لزيارة المدينة منذ القرن الرابع. وكان كثيرون منهم يمكثون هناك رهباناً ونساكاً. وفى هذه المرة، تملكوا الكنيسة الجديدة على جبل سهيون Sion والتى كان قد بناها فى ثلاثينيات القرن الحادى عشر الراهب الچورچى بروشور Prochore فى نفس الوقت الذى تم فيه بناء دير الصليب خارج أسوار المدينة. وبعد حوالى أربعين عاماً تملك الأرمن كنيسة صهيون من الچورچيين وجعلوا منها كاتدرائيتهم. وكرست الكنيسة للقديس «چيمس» أو (يعقوب) أو «سورب هاجوب» كما يدعى بالأرمنية، وهو من حوارى عيسى وقتل فى القدس حوالى عام ٤٢م. وعلى جبل سهيون Sion، وتحت المذبح العالى



كانت هناك مقبرة يعقوب الصديق Tzaddik(*) مطران القدس الذى كان لوقت طويل موضع تبجيل المسيحيين. وبمجرد أن استقر الأرمن هناك بدأوا فى بناء دير للبطريرك و«لأخوة» القديس «يعقوب»، والتى كانت تشمل القساوسة والأساقفة والشمامسة. وعلى مر القرون أخذ الأرمن فى شراء الأراضى

(*) Tzaddik = صديق (بدون تشديد الدال) مشتقة من الجذر العبرى «صدق» الذى يدل على الصلاح والتقوى والعدل وتنطق كلمة صديق عند اليهود «تصديق» مع ميل الصاد إلى الزاى. (المترجمان)

والمنازل المجاورة لمبانى الأديرة بأناة وجلد حتى تملكوا فى النهاية حلقة كاملة من الممتلكات فى الركن الجنوبى الغربى من المدينة. وقرر الحجاج الأرمن البقاء فى القدس وخصص لهم مبنى فى الحى الأرمنى المتنامى وصاروا جزءاً من مجتمع دنيوى دائم يساعد «الأخوة» وأصبحوا يعرفون باسم الكاغاكاتس Kaghakats أو سكان القدس، واتخذوا منها مدينة لهم. وخصصت لهم كنيسة الملائكة العلوية المقدسية Hirstagabed والتى اعتُقد أنها تقع فى موضع منزل حنّان الكاهن الذى ساعد قيافا Ciaphas فى إصدار الحكم بصلب المسيح. وكان فى فنائه شجرة زيتون قديمة قيل إن المسيح رُبط إليها. وتدريجياً أخذ «الكاغاكاتس» يكونون مجتمعاً منفصلاً كبيراً. وكان الأرمن من أتباع عقيدة الطبيعة الواحدة، لكنهم خلافاً لليونانيين الأرثوذوكس والكاثوليك اللاتينيين، لم يكونوا يقبلون معتنقين جدداً لمذهبهم، ولذا ظلوا مميزين عرقياً. وبنهاية القرن التاسع عشر كان هناك حوالى ألف منهم يعيشون فى الحى الأرمنى الذى احتل حوالى عشر المساحة الكلية للقدس.

وزاد توافد الحجاج على القدس أثناء القرن الحادى عشر وكان التدفق ملحوظاً بوجه خاص من أوربا الغربية حيث كان المصلحون من رهبان دير كلونى Cluny فى برجندى يكرسون للحج وسيلة لتقلين العامة مبادئ المسيحية الحقة. وفى عام ١٠٠٠م وطبقاً لما يرويه مؤرخ برجندى راؤول جليبر، Raoul Glaber رحل عدد لا يحصى من النبلاء والعامة وهم مصممون على الوصول إلى أورشليم، وأتى هؤلاء من إيطاليا وبلاد الغال والمجر وألمانيا وكانت تلهمهم إلى حد كبير أفكار مسيانيه(٢٥). فقد تذكر الناس النبوءات المبكرة فى العهد الرومانى المتأخر والتى ذهبت إلى أنه قبل نهاية الزمان سيتوج إمبراطور من الغرب يحارب المسيخ الدجال هناك. بالإضافة إلى أن سفر الرؤيا فى الكتاب المقدس قد أشار إلى أن تلك المعركة الأخيرة ستحدث بعد ألف عام من انتصار المسيح على الشيطان(٢٦). وهكذا تجمع الحجاج فى

القدس عام ١٠٠٠م ليشهدوا المقدم الثانى للمسيح. وربما اعتقد هؤلاء، مثل القرائيين أن وجودهم فى المدينة قد يدفع الرب إلى تنزيل أورشليم الجديدة ومعها نظام أفضل للعالم، وحينما لم تقع «الآخرة»، بدأ الناس يفكرون أن عام ١٠٣٣م، أى العام الذى صُلب فيه المسيح، هو عام أكثر ملاءمة لظهوره. وكانت تلك سنة مجاعة كبرى فى أوربا، وكما يخبرنا جليبر، تخيل الكثيرون أن تلك النكبة تذير الآخرة. وهكذا، بدأ الفلاحون، ثم الطبقات المستقرة من المجتمع، وتلاهم النبلاء الأغنياء فى التدفق متوجهين إلى قبر المخلصّ فى أورشليم. وكان جليبر مقتنعاً أن المدينة المقدسة لم تشهد من قبل مثل تلك الحشود البشرية، كما اقتنع الحجاج أن ذلك «كان لا ينذر بشىء سوى قدوم «ضد المسيح» البائس والذى هو علامة نهاية العالم»[٢٧]. فقد انتابت مسيحية أوربا الغربية حينئذ حالة يأس حيث كان الناس يناضلون للخروج من فوضى بربرية استمرت لأمد طويل، بالاتجاه إلى أورشليم رمز الخلاص.

أما الحِجّة الغربية العظمى عام ١٠٦٤م فكانت مختلفة. فلم ترتحل تلك الحشود من الحجاج بقيادة أرنولد أسقف مدينة بامبرج فى حالة إملاق مقدس. فقد كانت الحياة فى أوربا قد تحسنت، واستعرض الكبراء الألمان مظاهر ثروتهم وأبهتهم بزهو وبدون تعقل. وكانت قبائل البدو دائماً تترقب جماعات الحجاج وهم يعلمون أنه حتى المتواضعين منهم قد يحملون قطعاً من الذهب مخيطة فى عباءاتهم الخشنة. ولذا كانت أبهة كبراء الألمان دعوة مفتوحة للنهب والسلب. وهاجمت القبائل الحجاج الذين لقواً حتفهم زرافات وهم جدُّ قريبين من المدينة. وكانت جمهرة ضخمة من حجاج أوربا تقدم كل قرابة ثلاثين عاماً. وحينما شارف القرن على نهايته حان وقت بعثة غربية كتلك. بيد أن الحجاج الذين قدموا إلى المدينة المقدسة عام ١٠٩٩م أحضروا معهم السيوف استعداداً للحرب والقتل، لا للدفاع عن أنفسهم.

كما ألهم الموقف المستوطنين والحجاج اليهود أيضاً أن يقوموا بأداء العلية (الزيارة أو الهجرة) فى أورشليم. ومثل المسيحيين، فقد كانت الكوارث فى أوطانهم غالباً ما تحثهم على ذلك. فحينما غزا البربر الرحل القيروان فى الخمسينيات من الألفية الأولى، هاجر المسلمون واليهود إلى فلسطين هرباً من الدمار. كما وصل مهاجرون آخرون من إسبانيا فراراً من الإملاق والمجاعة. واستوطن بعض هؤلاء اليهود المغاربة القدس، لكن الظروف الصعبة هناك جعلتهم يتوقون إلى أوطانهم فى الطرف الآخر من العالم الإسلامى. ووصف جوزيغ جاكوِن ما آل إليه حال يهود القدس قائلاً إن الشرهين كانوا يبتلعونهم والوقحين يلتهمونهم. وكانوا فقراء محرومين مبتزين وأملاكهم مرهونة، كما أوضح أن حضور المسيحيين والمسلمين كان غير محتمل، وكأنما لم تكن الحياة بدرجة كافية من السوء حتى يزيدها هؤلاء سوءاً؛ فقد كان على اليهود أن يستمعوا إلى القداسات المسيحية أثناء تأديتهم الحج، وإلى صوت المؤذن الكذوب التى يتكرر خمس مرات فى اليوم(*) والذى لا يتوقف أبداً[٥٨]. وبما أن المجتمع فى القدس كان يعتمد اعتماداً تاماً على الزكاة من الفسطاط ورام الله، فقد كانت أمور مثل حدوث طاعون أو وقوع نوبة جفاف تعنى أن يجوع الأهالى.

غير أنه رغم المصاعب استمر الحجاج اليهود فى الذهاب إلى أورشليم خاصة فى شهر تشري للاحتفال بعيد المظال (واسمه بالعبرية سُكُّوت) Sukkoth الذى كانوا يقدمون من أجله من مناطق نائية مثل خراسان. وقاموا بتطوير طقوسهم الخاصة بذلك الاحتفال المسيانى. فكان اليهود يبدأون بالطواف حول أسوار المدينة، ويقومون بالصلاة عند بوابات الحرم كما كانوا يفعلون فى القدم. ثم بعد ذلك يقومون بتسلق جبل الزيتون وهم يرتلون

(*) يوضح مثل ذلك القول الفج مدى حمق وتعصب الكاتب اليهودى الذى تنقل عنه الكاتبة. (المترجمان).

المزامير أثناء صعودهم. وكما كتب الجأون Goan سليمان بن يهودا فقد كانوا يقفون «متوجهين نحو معبد الإله فى أيام عطلتهم، أى نحو مكان الحضور المقدس وقوته، ومسند قدميه»(٢٩). ورغم المظهر الحزين للمعبد وهو مغطى بالمبانى الإسلامية (كما كان اليهود يرونه). فقد كانت المسيرات اليهودية العارمة على جبل الزيتون مرحة ومبهجة. وكانوا يحبون التجمع حول حجر كبير على الجبل اعتقدوا أن الحضور الإلهى «شكيناه» قد توقف عنده قبل مغادرته المدينة. وهناك كان الجأون يلقى موعظته السنوية. ولسوء الحظ، فقد خيمت سحابة العداء المذهبى على حميمية ذلك الجمع. فقد كان الجأون يخرج لفافة من التوارة ويقوم (بصوت رصين) بإعلان كفر القرائيين الذين كانوا يعسكرون فى مواجهة الربانيين على الجبل. وكان ذلك التكفير غالباً ما يؤدى إلى معارك خطيرة وأحياناً إلى شجار غير لائق. ولذا، أراد الجأون سليمان إلغاء ذلك التقليد. هذا بالإضافة إلى أن السلطات المسلمة أصرت على وقف عملية التكفير من منطلق أن لكل من الربانيين والقرائيين الحق فى ممارسة عقائدهم بالشكل الذى يرونه مناسباً.

وكان احتلال القدس من قِبل الفاطميين نقمة ونعمة فى آن واحد. وسرعان ما واجه السكان أعداء جدداً من الشمال. ففى حوالى ١٠٥٥م تمكنت بعض القوات التركية، والتى كانت قد اعتنقت الإسلام السنى مؤخراً، من الإمساك بالزمام فى شمال سوريا باسم السنة والخليفة العباسى. وكان الأتراك إداريين موهوبين ومقاتلين مهرة. ولأن أسرة السلاجقة لعبت دوراً رئيسياً فى تلك الحملات، أصبح التركمان (الأتراك النبلاء) غالباً ما يلقبون بالسلاجقة رغم أن قادتهم لم يكونوا جميعاً ينتمون لتلك الأسرة. وفى عام ١٠٧١م اقتحم ألب أرسلان، القائد التركى، خطوط دفاع البيزنطيين عند مانزكرت(*) Manzikurt فى أرمينيا اقتحاماً عاصفاً، وسرعان ما استولى

(*) تعرف أيضاً بـ «ملاذكرد» و«منازجرد». (المترجمان).

الأتراك على معظم آسيا الصغرى. وفى نفس الوقت قاد أتسيز بن أوق Atsiz Ibn Abaq حرباً مقدسة على الشيعة وغزا فلسطين وهزم رام الله وحاصر القدس. واستسلمت المدينة فى يونيو من عام ١٠٧٣م. وذهل السكان من كبح جماح الفاتحين أنفسهم. فقد أصدر أتسيز عفواً شاملاً عن أهل المدينة وأمر رجاله بعدم لمس أى شىء أو نهب ثروة المدينة الهائلة. وذهب فى هذا الصدد إلى درجة تعيينه حراساً لحماية الكنائس والمساجد. وبقيت الحامية الفاطمية المكونة من الأتراك والسودانيين والبربر فى المدينة. ولحق الأتراك منهم بالسلاجقة، أما الآخرون فقد مكثوا فى المدينة مواطنين عاديين.

وكان الاحتلال التركى للقدس يعنى أنها انتقلت مرة أخرى إلى محيط السنة. وأخذ العلماء فى العودة إليها وتمتعت المدينة بنهضة بعد قمع الفاطميين للحياة الفكرية. كما أتى حكم التركمان بالازدهار إلى المدينة. ففى عام ١٠٨٩ تم بناء مسجد جديد. وأقامت مدرستان من المدارس الفقهية الإسلامية الأربعة وهما الشافعية والحنفية مؤسسات لهما فى المدينة. وأعاد الأتراك بناء الكنيسة التى تخلد مكان ميلاد مريم العذراء إلى جوار بركة بيت ميسدا Beth Hesda، وحولوها إلى مدرسة شافعية تحت إشراف الشيخ نصر المقدسى. وازدهرت دراسات الحديث والفقه فى القدس مرة أخرى. ويعدِّد مجير الدين أسماء العلماء البارزين الذين أتوا للتدريس والتأليف فى القدس، ومن بين هؤلاء أبو الفتح ناصر الطرطوشى المشرِّع الأندلسى العظيم. وفى عام ١٠٩٥م قدم العالم السنى المرموق أبو حامد نصر الغزالى إلى القدس للتعبد والتأمل. وسكن فى الخانقة الصغيرة التى تعلو باب الرحمة حيث كان يمارس تدريبات صوفية. وفى القدس كتب كتابه الشهير «إحياء علوم الدين» والذى أصبح، كما سنرى فى الفصل الرابع عشر، برنامج عمل المصلحين من أهل السنة. وفى نفس الوقت زار الرحالة الأندلسى أبو بكر بن العربى القدس ووجدها من الإثارة لدرجة أنه قرر الإقامة هناك أعواما ثلاثة. وقد أعجب

بالمدرستين الفقهتين هناك حيث كان العلماء المرموقون يحاضرون بانتظام ويعقدون حلقات بحث متبعين أساليب تناظر غير معروفة فى الأندلس. وأعجبته أيضاً الحوارات بين المفكرين المسلمين والذميين حيث كان اليهود والمسيحيون والمسلمون يبحثون معاً مواضيع شتى فى الدين والروحانيات. ثم وقع صراع فى المدينة. فقد قامت المجموعات المناصرة للفاطميين فى القدس بعصيان ضد الأتراك بينما كان أتسيز يقوم بحملة على مصر. وقام القاضى بسجن جميع النساء والأطفال الأتراك فى القلعة، وأقام المتاريس حولها كما قام بمصادرة أملاك الأتراك. ولم يبد أتسيز أى رحمة لدى ظهوره مرة أخرى خارج أسوار المدينة. وحينما استسلمت المدينة قام جنوده بمذبحة فى المدينة قتل فيها حوالى ثلاثة آلاف من سكان المدينة ولم ينج إلا من التجأ إلى الحرم. بيد أن المسيحيين فى حى البطريرك ظلوا آمنين، الأمر الذى لم يحظ به اليهود الذين كانوا مؤيدين موالين للفاطميين، لكنهم لم يتمتعوا بالحماية الطولونية مثل المسيحيين. وكانوا يصفون عهد الحكم التركى بأنه عهد كوارث ويتحدثون عن الخراب الواسع المدى، وعن حرق المحاصيل واقتلاع النباتات والنهب وأعمال الإرهاب، وغادر يهود اليشيفا القدس إلى مدينة صور خلال تلك الفترة، كما أجبر المسلمون المؤيديون للحكم الفاطمى على المغادرة أيضاً. غير أن معظم السكان تمكنوا من تناسى تلك القلاقل العنيفة. وقد أبدى ابن العربى دهشته من ممارسة السكان حياتهم اليومية خلال تلك الثورة المحدودة. فمثلاً، تحصن أحد المتمردين بالقلعة، وأخذ رماة الحاكم يمطرونه بوابل من سهامهم، ثم انقسم الجنود حزبين وأخذوا يقاتلون أحدهم الاخر. ولو أن أمراً كهذا حدث فى الأندلس لاندلع القتال فى كل أنحاء المدينة، ولأغلقت المحال، وتوقفت الحياة العادية توقفاً كلياً. وبدلاً من ذلك، راقب العربى مندهشاً كيفية سير الحياة عادية فى تلك المدينة الصغيرة نسبياً. فقال إنه لم يُغلق أى سوق بسبب تلك القلاقل ولم يقم أى من العامة هناك بارتكاب

أعمال عنف، ولم يغادر أى متعبد مكانه فى المسجد الأقصى، ولم تعلّق أى مناقشة(٣٠). فقد مر سكان القدس بتقلبات عنيفة شتى خلال القرنين السابقين لدرجة اكتسابهم نوعاً من عدم الاكتراث إزاء تقلبات بسيطة نسبياً كتلك.

ورغم تلك التفجرات العارضة، فقد ازدهرت القدس تحت حكم التركمان وأصبحت أهم مدن فلسطين. فلم تكن قد قامت لرام الله قائمة على الإطلاق منذ زلزال عام ١٠٣٣م. لكن كان فى القدس حينذاك مبان جديدة، ومبان جددت بأسلوب مبهر، وحياة ثقافية مزدهرة، كما أنها كانت قد أصبحت مدينة دولية يزورها كل عام آلاف الحجاج من جميع أنحاء العالم. ولكن، بينما كان ابن العربى يتمتع بعيش موات فى المدينة، كانت تقترب منها كارثة لم يستطع أحد من المقادسة النظر إليها بالهدوء المعتاد. ولم يكن الفاطميون قد نفضوا أيديهم من المدينة. ففى أغسطس من عام ١٠٩٨م فتح الخليفة الشيعى الفاضل المدينة بعد حصار استمر شهوراً ستة مما سبب السعادة لأنصار الفاطميين. لكن، بعد أقل من عام، أى فى يونيو من عام ١٠٩٩م، وصل الصليبيون المسيحيون من أوربا إلى التلال خارج مدينة القدس. وحينما ألقوا النظرة الأولى على المدينة المقدسة، تزلزل كيان الجيش أجمعه فى نشوة مرعبة. وبعد ذلك استقر جيش الصليبيين خارج أسوار المدينة، حيث، وكما يقول الكاتب غير المعروف جيستافرانكورام، حاصر الصليبيون المدينة وهم فى حالة جذل وبهجة.

الفصل الثالث عشر
الحملة الصليبية

بعد معركة «مانزكرت»(*) فى عام ١٠٧١ التى فقد فيها البيزنطيون معظم آسيا الصغرى بعد أن استولى عليها الأتراك السلاجقة، وجد البزنطيون الإسلام وقد صار على أعتابهم. غير أن قوة التركمان كانت قد بدأت فى الاضمحلال، وترائى للإمبراطور أليكسيوس كومنينوس Alexus Comnenus الأول أن القضاء على التركمان لا يتطلب أكثر من تسيير بضع حملات عسكرية. ومن ثم ففى مطلع عام ١٠٩٥م، طلب من البابا أربان الثانى Urban II المساعدة الحربية، وكان يتوقع إرسال بعض الكتائب من المرتزقة النورمان Norman الذين سبق لهم أن حاربوا معه. غير أن البابا كانت له خطط أكثر طموحاً؛ ففى وقت متأخر من ذلك العام وجه أربان خطاباً إلى رجال الدين وفقراء الناس فى أوربا فى مجمع كليرمون مبشراً فيه بحرب تحرير مقدسة. وطلب فيه من الفرسان التوقف عن التطاحن مع بعضهم فى تلك الحروب الإقطاعية التى تمزق أوربا، وأن يهبوا بدلاً من ذلك لمساعدة إخوانهم المسيحيين فى الأناضول الذين خضعوا للمسلمين لمدة تربو على عشرين عاماً. وأضاف أن عليهم، بمجرد أن يحرروا إخوانهم من عبودية «الكفرة»، أن يسيروا إلى أورشليم ليحرروا مقبرة المسيح من الإسلام، وبهذا يعم السلام أوربا وتندلع «حرب الرب» فى الشرق الأدنى. ونحن لا نملك وثيقة معاصرة لكلمات أربان بنصها، لكن يبدو مؤكداً أنه رأى الحملة التى ستعرف باسم الحملة الصليبية الأولى، حجة Pilgrimage مسلحة، تشابه رحلات الحج الهائلة العدد التى أخذت طريقها إلى المدينة المقدسة مرات

(*) مانزكرت أو منازجرد كما يسميها ابن القلانسى وابن العبرى والفارقى. (المترجمان).

ثلاثاً. وكان الحجاج فى ذلك الحين يُمنعون من حمل السلاح، لكن البابا منحهم السيوف هذه المرة. وفى نهاية خطابه قوبل البابا بحماس منقطع النظير. وتصاعدت صيحات الحشود الهائلة فى وقت واحد هاتفة «الرب يريد ذلك» "Deu hoc vult" a God wills this" وكانت الاستجابة غير عادية وفورية وواسعة المدى. ونشر الوعاظ الشعبيون الدعوة. وفى ربيع عام ١٠٩٦م، بدأت خمسة جيوش مكونة من ستين ألف جندى، ترافقها جموع من الفلاحين والحجاج غير المحاربين مع زوجاتهم وعائلاتهم رحلتها فى طريقها إلى القدس. وتوفى معظم هؤلاء أثناء رحلتهم التى حفتها المخاطر عبر أوربا الشرقية، وفى الخريف، تبعتهم خمسة جيوش أخرى قوامها مائة ألف رجل وحشد من القساوسة. وبينما كانت السريات الأولى تشق طريقها بدا الأمر للأميرة آنا كومنينا وكأن «أناس الغرب أجمعهم ومعهم معظم سكان الأراضى الواقعة وراء بحر الأدرياتيك وحتى أعمدة هرقل قد غيروا مواقعهم واندفعوا إلى آسيا فى حشد صلد ومعهم كل ممتلكاتهم». ووجد الإمبراطور ـ الذى كان قد طلب مساعدة عسكرية عادية ـ أن طلبه أوحى بغزو بربرى. وكانت الحملة الصليبية أول مغامرة تعاونية للغرب الجديد وهو يخرج من عصر الظلمات. كما كانت كل الطبقات يتملكها ولع بالقدس. ولم يكن الصليبيون يسعون فقط إلى تملك الأرض والثروة، فقد كانت تلك الحملات الصليبية قاتمة مخيفة محفوفة بالأخطار، كما كانت أيضاً باهظة التكاليف. وعاد معظم الصليبيين إلى موطنهم وقد فقدوا ممتلكاتهم، وكان عليهم أن يقنعوا بأيديولوچياتهم المثالية من أجل الاستمرار فى البقاء. ويمكن القول فى هذا الصدد إنه ليس من السهل بمكان تحديد مُثُل الصليبيين، حيث كان لدى هؤلاء الحجاج مفاهيم شديدة التباين عن حملتهم. وربما شارك رجال الدين رفيعو المستوى أربان مبدأ حرب التحرير المقدسة من أجل إعلاء شأن وسطوة الكنيسة الغربية. كما أن كثيرين من الفرسان رأوا أنه من واجبهم خوض القتال من

أجل أورشليم وإرث المسيح، هذا بالإضافة إلى أنهم كانوا يحاربون لمصلحة حقوق السيد الإقطاعى الذى يتبعونه. أما الصليبيون الفقراء فيبدو أنهم كانوا يقاتلون بإلهام من الحلم الرؤيوى بأورشليم الجديدة. بيد أن أورشليم كانت هى المفتاح على جميع المستويات.

وهكذا فقد كان من غير المحتمل أن يلقى أربان نفس الاستجابة إن هو لم يذكر قبر المسيح. غير أن تلك المثالية كان لها جانبها التحتى المظلم، فقد اتضح بجلاء أن انتصار المسيح سيعنى موت ودمار الآخرين. ففى ربيع عام ١٠٩٦ قامت فرقة صليبية جرمانية بارتكاب مذبحة للمجتمعات اليهودية فى مدن سباير Speyer، وورمس Worms، وماينس Mainz على ضفاف نهر الراين. وبالتأكيد فإن ذلك لم يكن ضمن أهداف البابا. غير أن الصليبيين رأوا أنه من الحماقة أن يسيروا آلاف الأميال لقتال المسلمين فى حين أن الأعداء الحقيقيين بالفعل (كما اعتقد الصليبيون) أحياء يرزقون يعيشون بينهم. وتلك هى أول المذابح المنظمة الشاملة فى أوربا، وقد تكررت تلك المذابح فى كل مرة تمت الدعوة فيها إلى حرب صليبية. وهكذا ساعد إغراء طُعم «أورشليم مسيحية» على جعل ما عرف فيما بعد بمعاداة السامية مرضاً متأصلاً فى أوربا.

وكانت الجيوش الصليبية التى خرجت فى خريف ١٠٩٦م أكثر تنظيماً من سابقاتها، إذ لم تنحرف فى مسارها لقتل اليهود. ووصل معظمها بتنظيم جيد إلى القسطنطينية وهناك أقسم رجالها بإخلاص أنهم سيستردون الأراضى التى كانت ملكاً لبيزنطة، غير أنهم، وكما برهنت الأحداث، لم تكن لديهم نية الوفاء بقسمهم. وكان الوقت مواتياً للهجوم على السلاجقة الذين تحول تضامنهم إلى نزاعات حربية وأخذ أمراؤهم فى محاربة بعضهم البعض. وبدا الصليبيون بداية حسنة وأوقعوا الهزيمة بالأتراك فى نيقية Nicaee ودوريليوم Dorylaeum غير أن الرحلة كانت طويلة والطعام نادراً حيث اتبع الأتراك

سياسة تحريق الأراضى. واستغرقت الرحلة سنوات ثلاثاً من الشتاء غير المتصور ليصل الصليبيون إلى القدس. وعند وصولهم أنطاكية، تلك المدينة القوية التحصين، فى شتاء عام ١٠٩٨/١٠٩٧ قاموا بحصارها حيث توفى واحد من بين كل سبعة منهم جوعاً وفر نصف الجيش. غير أن الصليبيين انتصروا فى النهاية، الأمر الذى كان ضد جميع الاحتمالات. وفى عام ١٠٩٩ حينما وقفوا فى مواجهة أسوار القدس، كان قد قُدِّر لهم تغيير خريطة الشرق الأدنى، إذ تم لهم تحطيم قاعدة الأتراك السلاحقة فى آسيا الصغرى، وإقامة إمارتين جديدتين تحت حكم الغرب، إحداهما فى أنطاكية تحت ولاية بوهيموند النورمانى من تارينتينو، والأخرى إمارة الرها «إديسا الأرمنية» تحت ولاية بلدوين البولونى. ورغم ذلك كانت انتصاراتهم صعبة المنال، مع أن سمعة هؤلاء المحاربين ذوى الدروع الحديدية المخيفة كانت قد سبقتهم. فسرت شائعة سوداء عن أكلهم لحوم البشر فى أنطاكية، وكان يعرف عن مسيحى أوربا البرابرة القسوة المتحجرة المطلقة والتعصب فى حماسهم الدينى. ولذا فرّ كثير من الأرثوذكس اليونانيين والمسيحيين من أتباع مذهب الضيعة الواحدة، بعد أن أفزعتهم تلك الروايات، إلى مصر. وطرد الحكام المسلمون من بقى منهم مع المسحيين اللاتينيين لأنهم شكُّوا عن حق فى تعاطفهم مع الصليبيين، وقد أثبتت معرفتهم بالمدينة وتضاريسها قيمتها الشديدة للصليبيين أثناء الحصار.

ونشر الصليبيون قواتهم حول الأسوار. وتمركز روبرت النورماندى قرب كنيسة القديس ستيفن المهدمة فى الشمال، أما روبرت من الفلاندرز وهيو من سان بول، وجيوشهما فقد اتخذوا مواقعهم جنوبى غرب المدينة، وعسكر جودفرى من بوالون وتانكريد وريمون من سان جايلس فى مواجهة القلعة، بينما اتخذ جيش آخر مواقعه على جبل الزيتون لصد أى هجمة من الشرق.

وبعد ذلك حرك ريمون قواته من البروفنسال كى يدافعوا عن الأماكن المقدسة خارج الأسوار على جبل صهيون. ولم يحرز الصليبيون سوى تقدم

قليل فى البداية. فلم يكونوا قد تعودوا بعد على حصار مدن الشرق الصخرية، والتى كانت أكبر وأكثر عظمة من معظم المدن فى أوربا، كما كانت تعوزهم المواد والمهارة لبناء وسائل حصار. ثم وصل أسطول بحرى من جنوة إلى يافا وتم خلع صوارى وجبال وخطاطيف سفنه التى تمكن الصليبيون بواسطتها من إقامة برجين يمكن نقلهما على الأسوار، وكانت تلك وسيلة يجهلها المسلمون. وأخيراً، تمكن جندى من جيش جودفرى فى الخامس عشر من يوليو عام ١٠٩٩م من اختراق المدينة من أعلى أحد البرجين وتبعه باقى الصليبيين وانقضوا على المدافعين عن المدينة من مسلمين ويهود مثل ملائكة الانتقام الرؤياوية.

ولمدة أيام ثلاثة قام الصليبيون بانتظام بذبح ما يقرب من ثلاثين ألفاً من سكان المدينة. وطبقاً لما رواه مؤلف أعمال الفرنجة Gesta Francorum الذى أيد الصليبيين فقد «قتلوا كل المسلمين والأتراك، لقد قتلوا كل شخص ذكراًكان أم أنثى»[٢]، وتم بعد ذلك ذبح المسلمين الألف الذين التجأوا إلى سطح المسجد الأقصى، وحوصر اليهود فى معبدهم وقتلوا بالسيوف حتى لم يتبق منهم أى أحياء تقريباً. ثم عمدوا، فى نفس الوقت، وطبقاً لما يقوله قسيس الجيش فوشيه الشارترى إلى الاستيلاء على الممتلكات «فمن كان له السبق من الفرنجة إلى دخول منزل، سواء كان غنياً أم فقيراً، لم ينازعه فى حق امتلاكه فرنجى آخر. فما كان على الفرنجى سوى أن يحتل المنزل أو القصر، ليصبح بما يحتويه ملكاً له»[٣]. وتدفقت الدماء فى الشوارع حقيقة لا مجازاً. وكما يقول شاهد العيان البروفنسالى ريمون الأجويلى «كان بالإمكان رؤية أكوام الرءوس والأيدى والأرجل». ولكن لم يشعر ذلك الشاهد بالخزى؛ فقد قال «إننى إن وقلت الحقيقة فستتعدى جميع قدرتكم على التصديق. وعلى ذلك، فيكفى ذلك القدر. فقد ركب الرجال، على الأقل فى المعبد ورواق سليمان، والدماء تصل إلى ركبهم وأجمة خيولهم. وكان ذلك فى الواقع حكماً إلهياً

عادلاً رائعاً قضى أن يمتلىء ذلك المكان الذى عانى طويلاً من كُفر الكفرة، بدمائهم»[٤]، وتم تطهير المدينة المقدسة من المسلمين واليهود كما تطهر من الهوام.

وفى النهاية لم يبق هناك أحد يقتل، فاغتسل الصليبيون وساروا فى اتجاه كنيسة القيامة وهم يرتلون التراتيل ودموع الفرح تنساب من أعينهم وتسيل على أوجههم. وتوقفوا عند كنيسة المسيح وهم يرتلون قداس القيامة. وبدت طقوس القداس وكأنما تبشر بفجر جديد. وفى ذلك يقول ريمون: «سيشتهر هذا اليوم فى العصور المقبلة كلها، فقد حول جهودنا وأحزاننا إلى فرح وجذل، إن هذا اليوم دليل صدق المسيحية جمعاء، وهو مذلة للوثنية وتجديد للعقيدة إنه اليوم الذى صنعه الرب، فلنبتهج ونفرح من الآن، لأن الرب قد كشف عن نفسه لشعبه وباركه»[٥]. وسرعان ما تبنت مؤسسات أوربا تلك النظرة، تلك المؤسسات التى من المحتمل أن تكون أنباء هذه المذابح قد روعتها. بيد أن نجاح الحملة الصليبية كان واسع الصدى وفاق كل التصورات، لدرجة أصبح القوم يؤمنون معها أنهم قد نالوا رضى خاصاً من الله. وخلال السنوات العشر التالية أتم ثلاثة من ذوى العلم من الرهبان وهم جيوبرت النوجنتى، وروبرت الراهب، وبلدريك البورجيلى وصفهم للحملة الأولى الذى أقروا فيه بالورع القتالى للصليبيين. ومنذ تلك اللحظة سيظل ينظر للمسلمين فى الغرب، والذين كانوا من قبل يُنظر إليهم بعدم اكتراث نسبى على أنهم جنس كريه شرير، غريب بشكل كلى عن الرب، ولا يصلح معه سوى الإبادة[٦]. كما نظر للحملة على أنها فعل إلهى يماثل خروج الإسرائيليين من مصر، وأصبح الفرنجة الآن شعب الله المختار الجديد، لأنهم حملوا الرسالة التى أضاعها اليهود[٧]. كما ادعى الراهب روبرت ادعاء غريباً يثير الدهشة؛ مفاده أن غزو الصليبيين لأورشليم هو أعظم أحداث التاريخ منذ الصلب[٨]. كما أضاف أن ضد المسيح سرعان ما سيصل إلى أورشليم وتبدأ

معارك يوم القيامة(٩).

غير أن الصليبيين أنفسهم كانوا أناساً عمليين؛ فرأوا أن عليهم تطهير المدينة قبل أن تتحقق أى من تلك النبوءات. ويقول ويليام من مدينة صور إنه تم إحراق الجثث بكفاءة عالية حتى يتسنى للصليبيين السير فى طريقهم إلى الأماكن المقدسة «بثقة أعظم»(١٠)، دون أن يضايقهم تعثرهم فى الأطراف والقطع المتناثرة. غير أن تلك المهمة كانت فى الواقع تفوق مقدرتهم؛ إذ ظلت الجثث متناثرة فى أنحاء المدينة بعد خمسة أشهر من الواقعة. فحينما وصل فوشيه الشارترى Fulcher of Chartres إلى أورشليم ليحتفى بعيد ميلاد المسيح ذلك العام، تملكه الرعب وكتب قائلاً: «يالها من رائحة نتنة تلك التى تمتلىء بها أسوار المدينة من الداخل والخارج، والتى تنبعث من أجساد الكفار Saracens المتعفنة الذين قمنا بقتلهم وقت سقوط المدينة حيث ترقد جثثهم التى تم اقتناصها»(١١).

وبين عشية وضحاها حول الصليبيون مدينة القدس المزدهرة الآهلة بالسكان إلى مستودع نتن لجثث القتلى. وحينما أقام الصليبيون سوقاً بعد المذبحة بثلاثة أيام كانت هناك جثث مازالت فى طريقها للتعفن. ووسط مظاهر الاحتفالات والحفاوة العظيمة قاموا ببيع ما نهبوه وهم فى حالة من المرح وعدم الاكتراث إزاء المجزرة وأدلتها المادية تحت أرجلهم، وإذا نحن اعتبرنا احترام حقوق السلف المقدسة محكاً لمصداقية مُثل أى فاتح ينتمى إلى العقيدة التوحيدية، فلابد وأن يأتى الصليبيون أسفل قائمة البشر.

لم ينظر الصليبيون أبعد من الغزو نفسه، ولم تكن لديهم أية فكرة واضحة عن كيفية حكم المدينة. واعتقد رجال الدين أن المدينة المقدسة لابد وأن يحكمها البطريرك على أسس ثيوقراطية، وأراد الفرسان أن يكون حاكمها الدنيوى واحداً منهم، بينما كان الفقراء الذين مارسوا قدراً لا يستهان به من التأثير على المحاربين الصليبيين يرقبون على مدار الساعة مولد «أورشليم

الجديدة» ولذا لم يرغبوا فى قيام حكومة تقليدية على الإطلاق، وفى النهاية توصّل الصليبيون إلى حل توفيقى. فنظراً إلى أن المسلمين كانوا قد قاموا بطرد بطريرك اليونان الأرثوذكس أثناء الحصار، عين المحاربون الصليبيون آرنولف الروهى Arnulf of Rohe قسيس روبرت النورماندى لملء المنصب وبذلك استبدلوا شخصاً لاتينياً باليونانى. وبعد ذلك وقع اختيارهم على جودفرى البويونى، وكان شاباً يعوزه الذكاء لكنه ذا ورع وشجاعة جسمانية هائلة، قائداً لهم. وأعلن جودفرى عدم استطاعته ارتداء تاج من الذهب فى المدينة التى ارتدى فيها مخلصّه تاج الشوك، كما اتخذ لنفسه لقب «حامى القبر المقدس» وطبقاً لذلك الترتيب صار البطريرك هو حاكم المدينة بينما كان على جودفرى منحه الحماية العسكرية. وعقب شهور قلائل وصل إلى القدس حاكم بيزا، ديمبرت، مبعوثاً باباوياً رسمياً، وقام دون إبطاء بعزل آرنولف وتولى هو منصب البطريرك، كما قام بنفى المسيحين المحليين اليونانيين واليعاقبة والنسطورين والجورجيين والأرمن من كنيسة القيامة ومن كنائس القدس الأخرى. وكان البابا أربان قد منح المقاتلين الصليبيين تفويضاً بمساعدة المسيحيين الشرقيين، غير أن الصليبيين كانوا حينئذ يوسعون من تطبيق مبدأ عدم التسامح الذى سار عليه أسلافهم فى المدينة المقدسة ليشمل أناساً من عقيدتهم. وفى يوم أحد القيامة من عام ١١٠٠م قام جودفرى بمنح البطرير ديمبرت مدينة «أورشليم بما فى ذلك برج داود وجميع متعلقات المدينة الأخرى»[١٢] على شرط أن يستغل جودفرى موقعه فى المدينة ليقوم بغزو أراض جديدة تضم لمملكة أورشليم.

وكانت تلك من أشد المهمات إلحاحاً بالنسبة للصليبيين. فلم يكن غزوهم للقدس قد حرر فلسطين كلها وجعلها تتبع الكنيسة. وكان الفاطميون مازلوا يسيطرون على أجزاء عدة من البلدة بما فى ذلك المدن الساحلية الحيوية. وانطلق جودفرى يغزو القواعد الفاطمية يسانده أسطول بيزا.

وبحلول شهر مارس من عام ١١٠٠م كان أمراء عسقلان وسيزاريا وارسوف Arsul قد استسلموا وتقبلوا جودفرى حاكماً لهم. وتبعهم مشايخ شرق الأردن، كما أقام تانكريد إمارة فى الجليل. غير أن الوضع ظل غير مستقر. فبرغم أنه كان قد أصبح لمملكة الصليبيين حينذاك حدود يمكن الدفاع عنها. لكن كان عليها، ولمدة السنوات الخمس والعشرين التالية، أن تصارع من أجل البقاء محاطة بجيران يكنون لها العداوة الضارية كما كانت الحال حينذاك.

ومثلت القوى البشرية المشكلة الرئيسية للصليبيين. فمجرد أن تم فتح القدس عاد معظم جنودهم إلى مواطنهم تاركين وراءهم مجرد جيش هيكلى، وبدت القدس على وجه الخصوص مدينة خربة. فمنذ عهد قريب كان يقطنها ماتلة ألف نسمة أما حينذاك فلم يكن هناك سوى بضع مئات يحيون فى المدينة الشبحية. وفى هذا الصدد كتب وليام الصورى William of Tyre قائلاً: «لقد كان سكان بلدنا على درجة من قلة العدد والاحتياج حتى أنهم كانوا لا يكادون يملؤون شارعاً واحداً»(١٣)، وكانوا يتجمعوا معاً بحثاً عن الأمن فى حى البطريرك حول المقبرة المقدسة(١٤). وظلت البقية الباقية من المدينة غير مأهولة يجوب شوراعها الخطرون من النهابين والبدو الذين كانوا يسطون على المساكن الخالية. ولم يكن بالاستطاعة الدفاع عن أورشليم بأسلوب كفء، أما فى الأوقات التى كان يقوم فيها جودفرى بشن غزواته فى المناطق الأخرى، فلا يتبقى فى المدينة سوى قلة من غير المحاربين والحجاج لصد الهجمات. وبدأ المسلمون واليهود يتسللون عائدين إلى مدن مثل بيروت وصيدا وعكا بمجرد أن خمدت أعمال العدوان. وبقى الفلاحون المسلمون فى الريف. لكن بعد الغزو، أصدر المحاربون الصليبيون قانوناً بمنع المسلمين واليهود من دخول أورشليم. كما قاموا بطرد المسيحيين المحليين لأنهم شكوا فى تآمرهم مع المسلمين. ولم يميز أولئك الغربيون الجهلة بين الفلسطينيين والأقباط والمسيحيين السوريين والعرب عامة. هذا بالإضافة إلى أن القلة من الفرنجة

هى التى رغبت فى العيش فى أورشليم رغم قدسيتها البالغة. ولذا، أصبحت المدينة شبحاً لما كانت عليه من قبل. وفضلت الغالبية العيش فى المدن الساحلية حيث الحياة أكثر أمناً والفرص أوفر للتجارة والمعاملات.

وانتقل جودفرى بعد الغزو مباشرة إلى المسجد الأقصى الذى أصبح مسكناً ملكياً. وقام بتحويل قبة الصخرة إلى كنيسة أطلق عليها اسم «معبد الرب»، وكان الحرم يعنى الكثير للصليبيين على خلاف البيزنطيين الذين لم يبدوا اهتماماً بذلك الجزء من أورشليم. غير أن الصليبيين، وقد بدأوا يعتقدون أنهم شعب الله المختار الجديد، رأوا من المناسب أن يؤول إليهم ذلك المكان اليهودى كما اعتقدوا. ومنذ البداية، احتل ذلك المكان دوراً هاماً فى حياة الصليبيين الروحانية فى القدس، ولذا جعل دايمبرت من «معبد الإله» مقره الرسمى، ويمكن فهم أهمية الحرم للصليبيين من اختيار البطريرك و«حارسه» الإقامة فى ذلك المركز الحدودى المنعزل الذى كان نائياً عن منطقة سكنى الصليبيين الأساسية على التل الغربى. وصار الرهبان البنديكتيون، الذين أسكنهم جودفرى فى منطقة قبر مريم العذراء فى وادى قدرون، هم أقرب جيرة للمنطقة التى سكنها الصليبيون.

ولم تدم مملكة جودفرى طويلاً. فقد توفى من حمى التيفود فى شهر يونيو من عام ١١٠٠م ودفن فى كنيسة القيامة الذى فضّل الصليبيون تسميتها بكنيسة القبر المقدس. واستعد البطريرك ديمبرت للإمساك بالقيادة الدنيوية إلى جانب السلطة الدينية، لكن شقيق بلدوين(*)، كون ولاية الرها(**) الصليبية، والذى استدعاه مواطنوه من اللورين إلى أورشليم أحبط مؤامراته. وكان بلدوين أكثر ذكاء ودنيوية بكثير من شقيقه المتوفى. وبما أنه كان قد أعدّ فى شبابه ليكون قسيساً، فقد كان أكثر ثقافة من معظم الرجال العاديين، كما كان له حضور جسمانى هائل. وتبدى للجميع أن بإمكانه أن يجعل من مملكة أورشليم الصليبية حلماً ممكن التحقيق. وحين وصل إلى المدينة المقدسة فى

(*) يعرف بلدوين فى المصادر العربية بـ (بغدوين). (المترجمان).

(**) وتعرف إمارة الإيديسا بإمارة (الرها) (المترجمان).

التاسع من نوفمبر من عام ١١٠٠م، لم يقابل بالفرحة الصاخبة من الفرنجة فقط، بل أيضاً من المسيحيين المحليين الذين تدفقوا للقائه خارج المدينة، ثم تحقق بلدوين من أنه إن كان للصليبيين فرصة للبقاء فى الشرق الأدنى، فلابد لهم من أصدقاء، وبما أنه لم يكن هناك مجال لصداقة بينهم وبين المسلمين، فقد كان ذلك يعنى أن اليونانيين والسوريين والأرمن والمسيحيين الفلسطينيين هم حلفاؤهم الطبيعيون. وكان لبلدوين نفسه زوجة أرمينية. كما أنه اكتسب ثقة مسيحيى الشرق الذين كانوا موقع احتقار ديمبرت.

وفى الحادى من شهر نوفمبر تم تتويج بلدوين «ملكاً للاتينيين» فى كنيسة الميلاد ببيت لحم، مدينة الملك داود. كما أنه لم يعتره أى تردد إزاء ارتدائه تاجاً ذهبياً فى أورشليم أو لتلقيبه ملكاً. وانتقل الصليبيون من نصر إلى آخر تحت قيادته. فبحلول عام ١١١٠م كان بلدوين قد فتح سيزريا وحيفا ويافا وطرابلس وصيدا وبيروت. وأسس الصليبيون حينئذ ولاية رابعة هى ولاية طرابلس. وتم ذبح السكان وتدمير المساجد فى المدن التى فتحت وهرب اللاجئون الفلسطينيون إلى أراض إسلامية أخرى أكثر أمناً. كما حالت ذكريات تلك المذابح والاستيلاء على الأملاك دون تمكن الصليبيين من إقامة علاقات طبيعية مع السكان المحليين فيما بعد. وبدا لهم حينذاك أن أحداً لن يمكنه كبح جماح تقدمهم، غير أن ذلك كان يرجع إلى أن الأمراء السلاجقة والحكام المحليين لم يقاوموهم مقاومة جدية. فقد وجد هؤلاء الأمراء أنه من المستحيل تكوين جبهة متحدة نظراً لانشغالهم فى معاركهم الشخصية. ولم يكن هناك أمل فى تدبيرات ردعية من بغداد؛ لأن الخلافة كانت حينذاك ضعيفة إلى حد كبير، ولذا لم تأخذ تلك الحروب الدائرة على أرض فلسطين مأخذ الجد أو لم تستطع ذلك، وهكذا تمكن الصليبيون من تأسيس أولى المستعمرات الغربية فى الشرق الأدنى.

وكان على بلدوين أيضاً أن يحل مشكلة أورشليم التى ما زالت قوقعة

فارغة خالية تقريباً من السكان. واستمر الفرنجة يتسربون إلى المدن الساحلية الأكثر ازدهاراً. وكان معظمهم فلاحين وجنوداً، لا حرفيين أو صناعاً مهرة، ولذا كان من الصعب عليهم إيجاد عمل يتكسبون منه فى مدينة كانت تعتمد على الصناعات المحلية الخفيفة وطبقاً لقانون الغزو الصادر عام ١٠٩٩م، فقد كان من حق كل من اشترك فى الحروب الصليبية أن يصبح مالكاً للأرض أو للمنازل. وكان الصليبيون هناك لا يخضعون للهرمية الإقطاعية الأوربية، ولذا كان من حقهم التملك كأشخاص محررين من عبودية الإقطاع الأوربية. وهكذا أصبح أولئك المواطنون الممثلون أو burgesses كما كانوا يلقبون، ملاك منازل فى أورشليم وملاك ضيعات فى قرى الريف المحيطة. ولكى يعمل على بقائهم فى أورشليم، أصدر بلدوين قانوناً يمنح حق الملكية لأى شخص سكن منزلاً مدة عام ويوم. وقد منع هذا القانون هؤلاء الأفراد من هجر ضيعاتهم ومنازلهم أثناء الأزمات على أمل العودة إليها حينما تتحسن الأمور. وأصبح هؤلاء دعامة الفرنجة فى أورشليم؛ إذ إنهم عملوا فيما بعد طهاة وجزارين وبائعين وحدادين. غير أنه لم يكن هناك عدد كاف منهم.

وكان بلدوين يأمل فى إعادة المسيحيين المحليين مرة أخرى إلى كنائسهم وأديرتهم فى أورشليم. وجاءته فرصته غير المتوقعة عام ١١٠١م. ففى الليلة السابقة لعيد القيامة ترقبت الحشود، كما كان معهوداً، معجزة النار المقدسة، غير أن شيئاً لم يحدث ولم تظهر النار الإلهية! ومن المفترض أن اليونانيين كانوا قد اصطحبوا معهم سر تلك النار، إذ لم يكونوا على استعداد للإفشاء به للاتينيين، وبدا عدم ظهور النار للحشود أمراً سيئاً وبدأ التساؤل عما إذا الفرنجة قد أغضبوا الله بشكل ما. وفى النهاية، اقترح ديمبرت أن يتبعه اللاتينيون إلى «معبد الرب حيث كان الإله قد استجاب لدعوات سليمان. كما دُعى المسيحيون المحليون للصلاة هناك. وفى الصباح، تم الإعلان عن ظهور النار فى المصباحين المجاورين للمقبرة. وبدت رسالة السماء واضحة.

ومن ثم ادعى المؤرخ الأرمنى من إديسا أن الرب كان غاضباً لما قام به الفرنجة من طرد الأرمن والسوريين والجورجيين من أديرتهم، وأنه قد تنازل وأهداهم النار لأن المسيحيين الشرقيين قد طلبوها منه»[١٥]. وأعيدت مفاتيح المقبرة إلى اليونانيين، وسُمح لبقية الطوائف بالعودة إلى أضرحتهم وأديرتهم وكنائسهم فى المدينة المقدسة.

ومنذ ذلك الحين أصبح مَلِكُ أورشليم حامى المسيحيين المحليين. وبينما استمرت الرئاسات الدينية لاتينية كان هناك كهنة يونانيون فى كنيسة «القبر المقدس». وحينما عاد اليعاقبة من مصر حيث كانوا قد هربوا عام ١٠٩٩م أعيد إليهم دير مريم المجدلية. أما الأرمن فقد تمتعوا بحظوة خاصة لوجود أعضاء أرمن فى الأسرة الملكية. وأوجد بلدوين صلة خاصة مع أرمينيا، وازدهر مجتمع دير القديس چيمس (يعقوب). كما وفدت إلى أورشليم شخصيات آرمينية مرموقة جاءوها حجاجاً ومعهم هدايا ثمينة مثل الأردية الكهنوتية المطرزة والصلبان الذهبية وكئوس القربان والصلبان المرصعة بالأحجار الكريمة والتى مازال يجرى استخدامها فى مناسبات الأعياد المهمة. هذا بالإضافة إلى مخطوطات مضيئة لمكتبة الدير. وأيضاً تم منح الأرمن الوصاية على كنيسة سانت مارى وكنيسة المقبرة المقدسة.

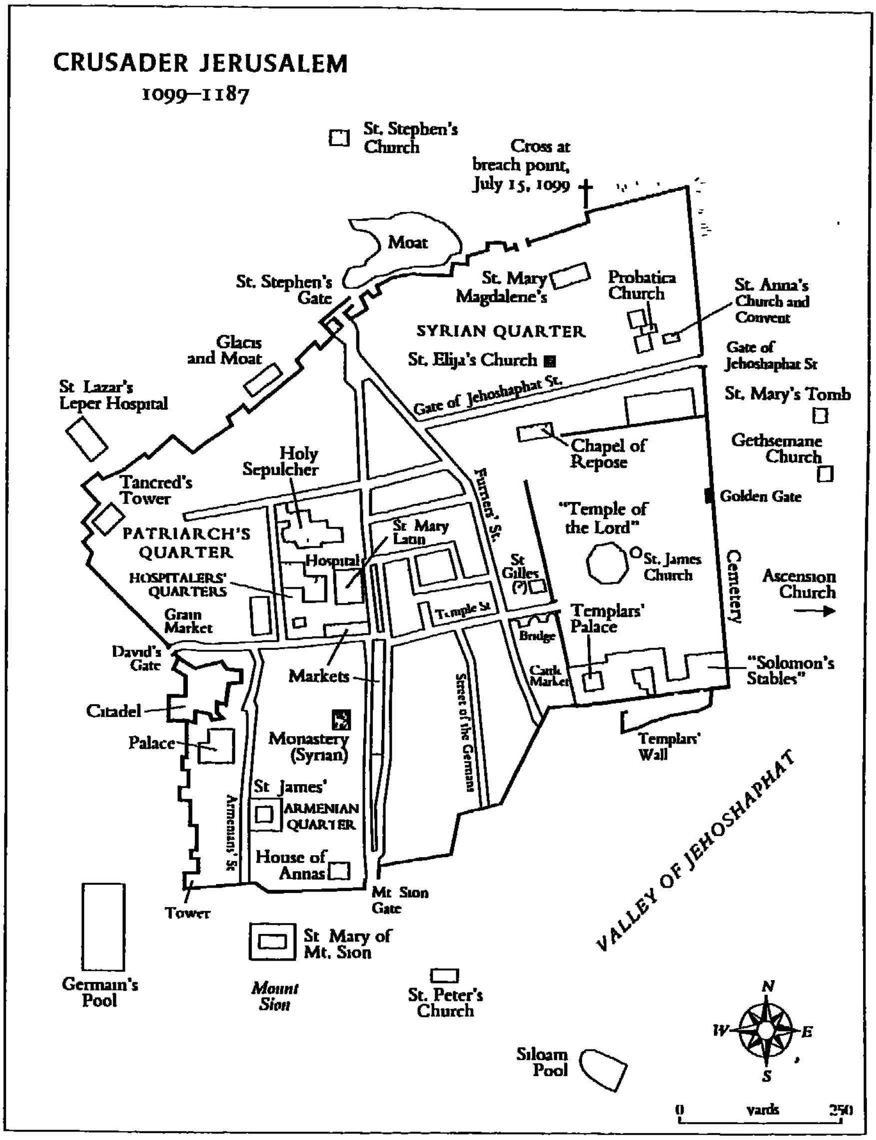
وفى عام ١١١٥م تمكن بلدوين أخيراً من حل مشكلة السكان فى أورشليم بجلب مسيحيين سوريين من شرق الأردن كانوا قد أصبحوا شخصيات غير مرغوب فيها فى العالم الإسلامى منذ فظائع الصليبيين. وقام بتشجيعهم للقدوم إلى المدينة بأن وعدهم بميزات خاصة وأسكنهم المنازل الخالية من الركن الشمالى الشرقى من المدينة. كما تم السماح لهم ببناء وإعادة تشييد كنائس خاصة بهم مثل كنيسة القديس إبراهام قرب باب ستيفانوس وكنيسة القديس چورچ والقديس إلياس والقديس يعقوب فى حى البطربرك.

ولابد أن تكون سياسة بلدوين قد كتب لها النجاح؛ لأن المدينة شهدت تطوراً من ذلك الحين ووصل عدد سكانها إلى حوالى ثلاثين ألف نسمة، وأصبحت مرة أخرى مدينة عاصمة بل أهم مدن ولايات الفرنجة وذلك لمكانتها الدينية، وكان ذلك مبعثاً لإضفاء الحماس وبعث الحياة فيها. وبدأ تنظيمها بأسلوب ما طبقاً لنمط المدن الغربية. فتم إحلال ثلاث محاكم للمخالفات المدنية والجنائية محل محكمة الشريعة الإسلامية، وكانت تلك المحاكم هى المحكمة العليا للنبلاء، وأخرى للعامة من الأوربيين، وثالثة للسوريين الأدنى منزلة والتى تولى أمرها مسيحيون محليون، وأبقى الصليبيون على الأسواق التى كانت قد ظهرت فى الساحة الرومانية العامة إلى جوار المقبرة المقدسة وعلى طول (طريق) الكاردو ماكسموس، وربما كان الصليبيون قد استمدوا معلوماتهم عن نظام السوق من المسيحيين المحليين لأنهم أبقوا على النظام الشرقى الذى يخصص أسواقاً منفردة للدواجن والمنسوجات والبهارات والأكلات الجاهزة. وقام الفرنجة والسوريون بالاتجار معاً لكن فى جهات متقابلة من الطريق. غير أنه لم يكن لأورشليم أبداً أن تصبح مركزاً تجارياً لبعدها عن الطرق الرئيسية. فلم يبال التجار القادمون من المدن الإيطالية والذين كانوا قد أنشأوا مجتمعات (كوميونات) فى المدن الساحلية ولعبوا دوراً هاماً فى الحياة المدينية هناك أن يؤسسوا وجودهم فى أورشليم. وظلت المدينة ـ كما كانت دائماً ـ تعتمد على تجارة السياحة. وكان بلدوين قد تغلب على فكرة رجال الدين الخاصة بالحكم الثيوقراطى للمدينة. فبمجرد تخلصه من ديمبرت[١٦] قام بانتقاء بطاركة ارتضوا القيام بدور ثانوى. وابتداء من عام ١١١٢م أصبح للبطريرك الحق الكامل فى السلطة القضائية والتشريعية من الحى المسيحى القديم، غير أن بلدوين قام بحكم بقية المدينة، وهكذا أصبحت مملكة أورشليم أكثر تحرراً من الحكم الكنسى من أى ولاية أوربية معاصرة لها.



ختم جماعة فرسان الهيكل يوضح فارسين يقتسمان حصاناً ويعكس المثالية المبكرة لجماعة جنود المسيح الفقراء قبل أن يصبحوا أثرياء أقوياء.

وأصبح من المفارقات أن تصير أورشليم الصليبيين بعد الفترة الاستهلالية التى تميزت بالتدين المتكلف المتعصب مكاناً شبه علمانى. فبمجرد أن استقر بهم المقام، بدأ الصليبيون فى تحويلها إلى مدينة غربية، وفى عام ١١١٥م بدأوا بتغيير صخرة القبة، الأمر الذى يعتبر دلالة أخرى على أهمية ذلك الموقع فى أزورشليم الفرنجة. ولم يكن لدى الصليبيين فكرة واضحة عن تاريخ ذلك البناء. غير أنهم كانوا يعلمون أنه ليس المعبد الذى شيده سليمان. لكن يبدو أنهم قد اعتقدوا بأن قسطنطين أو هرقل قد بارك ذلك الموقع بإقامة بناء هناك تم تدنيسه من قِبل المسلمين باستعمالهم إياه. ومن ثم، تم وضع صليب أعلى القبة، وغطيت القبة بغلاف رخامى كى تكون مذبحاً ومكاناً للمرتلين، بينما غطيت النقوش القرآنية بنصوص لاتينية. وكان ذلك عملاً نمطيا صليبياً بهدف إلى طمس حضور المسلمين وكأنما لم يتواجدوا هناك قط. غير أنهم استخدموا فى ذلك التمويه حرِفْة رفيعة المستوى. فإن المُقبَّعة أو



حاجز القضبان المتصالبة التى أقامها الصليبيون حول القبة هى إحدى أجمل المشغولات المعدنية فى القرون الوسطى، وقد استغرقت صنعتها أعواماً؛ لأنه لم يتم تكريس «معبد الرب» حتى عام ١١٤٢م. وبنى الصليبيون إلى شمال الكنيسة الجديدة أديرة للأوغسطيين، وحولوا قبة السلسلة إلى كنيسة صغيرة

كرست للقديس يعقوب الصديق James the Tzadik ويعقوب بن زبدى، والذى كان يعتقد أنه استشهد على جبل المعبد.

وفى البداية، لم تكن هناك أموال لتجديد المسجد الأقصى الذى كان قد نهب وأصابه الدمار الشديد أثناء الغزو. وكان بلدوين قد اضطر لبيع سقفه المعدنى. وفيما بعد فى عام ١١١٨م قدمت إلى أورشليم مجموعة من الفرسان لقبوا أنفسهم بجنود المسيح الأخوة الفقراء The Templars، وعرضوا على الملك أن يقوموا بالخدمات الخيرية مثل حراسة طرق فلسطين وحماية الحجاج العزل من البدو ومن الآخرين من المسلمين. وكان هؤلاء تحديداً من كانت المملكة بحاجة إليهم، فمنحهم بلدوين على الفور جزءاً من المسجد الأقصى مركزاً رئيسياً لهم. ونظراً لقربهم من «معبد الرب» عرف أولئك الجنود الفقراء باسم فرسان الداوية(١٧). وكان يحرم إلى ذلك الوقت على الرهبان حمل السلاح والقتال، غير أنه باعتراف الكنيسة بفرسان الداوية جماعة دينية تم بدرجة ما تكريس العنف كنسياً. وجسد هؤلاء الرهبان العسكريون الولع الجديد لأوربا، أى ممارسة الحروب والشعائر الدينية معاً. وسرعان ما اجتذب هؤلاء متطوعين جدداً إلى صفوفهم، وساعدوا بذلك على حل مشكلة السكان المستعصية فى مملكة أورشليم. ثم أصبح فرسان الداوية فى عشرينيات القرن الثانى عشر فيلقاً مختاراً من جيوش الصليبيين بعد أن نبذوا هدفهم الدفاعى الأصلى الخالص.

والمفارقة هى أن الفرسان الفقراء أصبحوا إحدى الجماعات الكنسية القوية الثرية. وبذا، تمكنوا من تجديد مركزهم الرئيسى فى المسجد الأقصى وجعلوا منه مجمعاً عسكرياً. واتخذوا الأقبية الهيرودية التحتية اسطبلات لخيولهم. واتسعت «اسطبلات سليمان» تلك، كما سميت، لتأوى أكثر من ألف فرس مع سائسيها. وأقيمت أسوار داخلية فى المسجد لبناء غرف منفصلة لمخازن ملئت بالأسلحة والإمدادات، وأخرى للحبوب، كما استخدم بعضها

حمامات ومراحيض. وأنشئت حديقة على السطح، إلى جانب مقصورات وصهاريج، كما أضاف الفرسان جناحاً جديداً للمسجد يحوى ديراً ومقصفاً وحجرة طعام وأقبية للخمور. وقاموا أيضاً بوضع أساسات كنيسة جديدة فخمة لم يكتمل بناؤها قط. ومرة أخرى كانت الحرفية رفيعة المستوى. وتوضح أعمال النحت على وجه الخصوص مزجاً خيالياً للأساليب البيزنطية والإسلامية والرومانية.

غير أن «الفرسان الفقراء» كانوا تجسيداً للاتجاهات الأساسية لأورشليم الصليبية. ففى البدء كانت المغامرة الصليبية فعل حب، إذ إن البابا كان قد حفز فرسان أوربا على الذهاب لمساعدة إخوانهم المسيحيين فى العالم الإسلامى. وقد توفى آلاف من المحاربين الصليبيين فى حب المسيح إبان محاولتهم تحرير إرثه من (الكفار) لدرجة أنه نُظِر للحرب الصليبية على أنها أسلوب يعيش به العامة وفق المُثل الرهبانية[١٨]. لكن العنف وارتكاب الفظائع كانا هما التعبير عن ذلك الحب. وبالمثل، فسرعان ما تحولت مهمة القيام بأعمال الخير والاهتمام بالفقراء والمضطهدين لدى «فرسان الفقراء» إلى العدوان العسكرى. فقد كانت جميع أعمال العنف ممنوعة فى منطقة الحرم من قبل. غير أن المسجد الأقصى تحول على أيدى الفرسان إلى معسكرات ومستودع للسلاح. ثم سرعان ما ظهرت كنائس «الفرسان» المستديرة التى بنيت على نمط كنيسة القيامة فى جميع المدن والقرى فى كل أنحاء أوربا تذكرة للمسيحيين أن جميع العالم المسيحى مجند فى حرب مقدسة دفاعاً عن أورشليم.

ويمكننا أيضاً ملاحظة نفس التوجه لدى منافسى «الفرسان الفقراء» وهم فرسان الاسبتارية "Kinghts of Hospitaler" والذين تمركزوا عند النزل اللاتينى hospice للقديس يوحنا فى حى البطريرك. وكان چيرارد، رئيس ديرهم، قد عاون الصليبيين أثناء حصارهم للقدس. وفى أعقاب الغزو، انضم إليه بعض

الفرسان والحجاج الذين شعروا أنهم مكلفون برعاية الفقراء والمحتاجين. وحتى ذلك الحين، لم يكن الفرسان ليتصوروا أن بإمكانهم الحط من قدر أنفسهم بالقيام بمهام يدوية أو أخرى وضيعة كالتمريض. غير أنهم تطوعوا تحت قيادة جيرارد للمشاركة فى حياة الفقراء والمعوزين وكرسوا أنفسهم لأعمال الخير. وجسد «الاستباريون» كما فعل من قبل «فرسان الداوية، مثال الفقر المقدس الذى كان مثالاً لهما أثناء الحملة الصليبية الأولى، ومرة أخرى، اكتسب الاستباريون أتباعاً كثيرين فى فلسطين وأوربا. ثم توفى جيرارد عام ١١١٨م وحل مكانه ريمون من لوبوى Le Puy، الذى اجتهد اجتهاداً كبيراً للترويج لنظامه فى أوربا، غير أن الاستباريين، مثلهم مثل فرسان الداوية» كانوا متمركزين فى أورشليم، وكان لفظ «الخارج» كما استعملوه يشير إلى أوربا. لكن فى منتصف القرن الثانى عشر، أصبح الاستباريون جنوداً محاربين فى صفوف الجيوش الصليبية، إذ إنه كان من المحتم أن تقود توجهاتهم لعمل الخير إلى العمل العسكرى. بيد أنهم لم ينبذوا قط جهودهم الخيرية. ففى مجمعهم الفاخر الضخم الذى أقاموه لأنفسهم جنوب «القبر المقدس» قام الأخوة برعاية حوالى ألف مريض على مدار العام، ووزعوا مبالغ من أموال الصدقات، وكميات من الملابس والأطعمة على الفقراء. كما كان المستشفى والذى كان يقع على مرمى حجر من «القبر المقدس» يمثل الوجه الأكثر جاذبية للصليبيين.

وكان المستشفى دائماً ينال إعجاب الحجاج الذين بدأوا يكتشفون أورشليم مختلفة. فعلى سبيل المثال، لم يكن البيزنطيون يقومون بإرشاد الحجاج إلى جبل المعبد؛ لأنهم كانوا ينظرون للمكان على أنه مجرد رمز لهزيمة اليهود ولم يكن له دور فى عبادتهم. غير أنه، ومنذ زمن مبكر، أى عام ١١٠٢م، حينما زار الحاج البريطانى سيوولف أورشليم، تم اصطحابه فى زهو فى جولة حول مبانى الحرم التى كانت قد أُضفيت عليها أهمية مسيحية. فقيل إن

بوابة الرحمة هى المكان الذى التقى فيه يواقيم وحنة Jeachim and Anna والدا مريم العذراء لأول مرة، كما قيل عن بوابة أخرى للحرم والتى أُطلق عليها «البوابة الجميلة» إنها هى المكان الذى قام فيه القديس بطرس والقديس يوحنا بشفاء المشلولين. أما قبة الصخرة فكانت تبجل باعتبارها المعبد الذى كان المسيح يصلى فيه طيلة حياته، حتى قيل إنه بالإمكان رؤية أثر قدمه على الصخرة. وأيضاً لعب الحرم دوراً حاسماً فى طقوس الصليبيين[١٩]. فقد احتوت كل طقوسهم الرئيسية على مسيرة إلى «معبد الرب» الذى أصبح مركزياً فى احتفالات أحد الزعف مثلاً. أما التغيير الكبير الآخر فى الحياة الطقوسية للمدينة فكان انتقال مواقع آلام المسيح Passion العديدة، والتى كانت أصلاً تحدد بجبل صهيون Sion، إلى شمالى المدينة، فوجد سيوولف على سبيل المثال، أن العمود الذى عذب المسيح عليه موجود حينذاك فى كنيسة القبر المقدس بدلاً من

وعتال الحجاج إلى أورشليم، اعتقد الصليبيون انهم يتبعون خطوات المسيح. فقد حملوا الصلب (فاموا بخياطة صلبان حمراء على ملابسهم عند بداية حملتهم) وكانوا على استعداد لتقديم حياتهم من أجل المسيح ومن أجل الدفاع عن مدينته المقدسة. غير أن السيف كان أيضا مركزيا فى رؤيتهم.



آعلى جبل سهيون، كما أنه كان يتم إخبار الحجاج أن دار الولاية التى حكم فيها بيلاطس البنطى على المسيح بالموت لم تكن فى وادى التيروبيون Tyropoeon بل شمال جبل المعبد فى موقع كنيسة أنطونيا. وربما كان فرسان المعبد هم من أوحوا بالتغيير لرغبتهم فى وجود ذلك الموقع المقدس فى حيهم من آورشليم.

وتوفى بلدوين الأول عام ١١١٨م. وخلفه ابن عمه بلدوين لوبورج، كونت أيديسا، وكان ورعاً معتدلاً. كما أنه كان متعلقاً بزوجته الأرمنية وبناته الأربع وكان بلدوين أول ملك يتوج فى كنيسة القبر المقدس بدلاً من كنيسة الباسيليقا فى بيت لحم. وسار موكبه فى الطرقات حيث زينت الشرفات والآسطح بالسجاجيد الشرقية، ثم أقسم فى حضور البطريرك والأساقفة ورجال الدين اللاتينين والمحليين، أمام قبر المسيح، أن يحمى الكنيسة ورجال الدين والآرامل واليتامى فى مملكة أورشليم. كما أقسم أيضاً قسم ولاء خاص للبطريرك، وبعد الاحتفال، سار العرض إلى «معبد الرب» حيث قام بوضع التاج على المذبح، قبل ذهابه، إلى وليمة فى المسجد الأقصى أقامها مواطنو المدينة الآوربيون، وفى عام ١١٢٠م قام بلدوين بإخلاء مسكنه فى المسجد الآقصى وترك المسجد بأكمله «للفرسان الداوية»، واتخذ من قصر جديد قرب القلعة سكناً له حيث كان أكثر قرباً من مركز الصليبيين فى المدينة.

وفى عام ١١٢٠م حضر بلدوين مجلس نابلس من أجل كبح جماح توجه بعض الأجيال الجديدة من الصليبيين إلى التمثل بالحضارة المحلية. وكان فوشيه الشارترى قد خاطب شعب أوربا فى سنوات المملكة الأولى بحماس قائلاً «أيها الغربيون، لقد أصبحنا شرقيين، فإن إيطاليى وفرنسيى الأمس قد تم زرعهم هناك وأصبحوا رجالاً من الجليل وفلسطين»[٢٠] وكان ذلك دون شك من المبالغات، بيد أن الفرنجة تغيروا على مر السنين. فقد شب جيل كامل منهم فى الشرق دون أى ذكريات عن أوربا. وتعلموا هناك الاستحمام،

الذى كان ممارسة لم يسمع عنها تقريباً فى الغرب. وأصبحوا يعيشون فى بيوت داخل مدينة بدلاً من الأكواخ الخشبية، ويرتدون ملابس ناعمة وكوفيات، أما نساؤهم فكن يرتدين الحجاب مثل النساء المسلمات، وكانت تلك الممارسات تسبب الصدمات للحجاج القادمين من أوربا. فقد بدا الفرنجة فى فلسطين وقد تبنوا أساليب السكان المحليين! وبما أن العالم الإسلامى كان قد وصل إلى مستوى أرقى بكثير من مثيله فى أوربا فى ذلك الوقت، فقد بدا فرنجة فلسطين للأوربيين وقد تبنوا أساليب حياة متفسخة وعقيمة. وكان عديد من الفرنجة الفلسطينيين قد تحققوا أنه من الضرورى لهم أن يتكيفوا نوعاً فى سبيل استمرار بقائهم. فكان عليهم أن يتجروا مع المسلمين ويؤسسوا علاقات عادية. كما قام بلدوين بتخفيف القيود على استبعاد اليهود والمسلمين من القدس. وسمح للمسلمين بإدخال الأطعمة والبضائع إلى أورشليم والإقامة فيها لمدة محدودة. وبحلول عام ١١٧٠م كانت هناك عائلة من الصباغين اليهود تعيش قرب القصر الملكى.

غير أن ذلك التأقلم كان سطحياً فقط. ففى أثناء العشرينيات من القرن الثانى كان الفرنجة يقومون بتجهيز الحصون القديمة وبناء حلقة قلاع جديدة حول مملكتهم وقاية من العالم الإسلامى المعادى. كما طوق صف من الكنائس المحصنة والأديرة مدينة أورشليم عند معلى أدومين Muale Adumin على طريق جبعون(*) والخليل وبيت عنيا(**) والنبى صمويل والبيرة ورام الله. فلم يحاول الصليبيون كسر حواجز الكراهية التى تواجدت بين المسيحية الغربية والإسلام، بل أخذوا فى إقامة أسوار ضخمة فى مواجهة جيرانهم وأصبحت دويلاتهم مقاطعات غربية غير طبيعية لبثت غريبة ومعادية فى

(*) جبعون. تعرف حالياً بقرية الجيب الواقعة على قمة هضبة شمال غربى القدس. (المترجمان).

(**) بيت عنيا يعرف حالياً بالعازرية (المترجمان).

المنطفة. وظلت تلك الدويلات ولايات عسكرية متمركزة بشكل عدوانى وعلى استعداد دائم لتوجيه ضرباتها. وكان القرن الثانى عشر عصر إبداعات ضخمة فى أوربا. غير أن الأمر لم يكن كذلك فى ممالك الصليبيين، فقد كانت إبداعاتهم الرئيسية تنحصر فى التنظيمات العسكرية والمعمار العسكرى. وكان القانون الغربى هو ولعهم الفكرى الأساسى. ولم يبذل الفرنجة أى محاولات حقيقية للغوص فى بحر ثروات الشرق الأدنى الفكرية والحضارية. ولذلك لم يغرسوا لأنفسهم هناك أى جذور حقيقية. وإنما ركزوا كل طاقاتهم فى البقاء. أما المجتمعات التى أوجدوها فقد تم الحفاظ عليها بأسلوب غير طبيعى فى مواجهة محيطهم. غير أن هذا لا يعنى أن الصليبيين لم يحاولوا الإبداع لترك بصماتهم على تلك البلاد الغريبة التى فتحوها؛ ففى عام ١١٢٥م بدأ الفرنجة مشروعاً إنشائياً متسعاً فى أورشليم، لدرجة يمكن معها القول إن هيرود نفسه لم يقم بإنجاز ذات القدر من المعمار فى فلسطين. فقد حاول الفرنجة أن يمنحوا أنفسهم الشعور بالانتماء عن طريق بناء أوربا أخرى فى الأرض المقدسة. ومن ثم لا نجد فى مبانيهم هناك سوى أثر ضئيل للمعمار الإسلامى والبيزنطى، بيد أن الصليبيين أيضاً لم يواكبوا التطورات المعمارية الجديدة فى أوربا فظلوا أسرى المنعطف الزمنى الرومانسكى، ولم يتأثروا بالفن القوطى، وظلوا يقيمون كنائس شبيهة بتلك التى عرفوها فى أوطانهم قبل الحملات الصليبية. فبدأوا بإعادة تشييد شاملة لكنيسة القبر المقدس، وسعوا إلى إتمام العمل بها ليوافق الاحتفال بالذكرى الخمسينية لغزوهم المدينة أى عام ١١٤٩م، ثم قاموا بتشييد كنيسة مبهرة على الطراز الرومانسك إلى جانب بركة بيت حسدا Beth hesda كرسوها للقديسة حنة Anna، والدة مريم العذراء. وكان المسيحيون يُجلون ذلك الموقع باعتباره محلاً لميلاد مريم العذراء منذ القرن السادس الميلادى ثم تحول حينذاك إلى دير بيندكيتى وكنيسة. ورغم قسوة الفرنجة وسيطرة المخاوف عليهم فقد احتفظوا

بقدر من الفهم للروحانيات. فنجد أن المذبح العالى فى كنيسة القديسة حنة يجتذب النظر مباشرة بواسطة صف الأعمدة المقام فى الصرة، أما البساطة المعمارية فتضمن ألا يشتت البصر، بينما يولّد الضوء المتساقط فى الكنيسة نماذج دقيقة من الظلال وإحساساً بالمسافة.

كما قام الفرنجة بإعادة تشييد كنائس وادى قدرون وجبل الزيتون أى كنيسة الجثمانية ومقبرة العذراء حيث أقام الصليبيون ديراً وقاموا بتزيين السرداب بلوحات الجص Fresco والفسيفساء. وتم أيضاً إعادة بناء كنيسة الصعود الدائرية وزينت بالرخام الباروسى، كما أصبحت تلك الكنيسة إحدى آلات الحرب الصليبية، ويعكس معمارها نوعاً من التدين القتالى. فكما يخبرنا الحاج ثيودريتش فقد كانت «محصنة تحصيناً قوياً ضد الكفرة، ذات أبراج كبيرة وأخرى صغيرة، وأسوار، وجدران ذات فتحات لإطلاق النار، ودوريات حراسة ليلية»(٢١). وكان الفرس قد دمروا باسيليقا اليونان عام ٦١٤م، ولم تتم إعادة تشييدها، ومن ثم قام الصليبيون ببناء كينستين فى ذلك الموقع لتخليد ذكرى المسيح وهو يعلّم حوارييه صلاة الرب وقانون الإيمان المسيحى. وكان الحاكم بأمر الله أيضاً قد دمر باسيليقا صهيون ولم تشيد مرة أخرى. ولذا قام الصليبيون بإصلاح «أم الكنائس» جميعها والتى تحوى العديد من الأضرحة القديمة مثل كنيسة القديس ستيفانوس حيث وُورى جثمانه قبل نقله لكنيسة بودوكيا Eodokia، والغرفة العلوية للعشاء الأخير، كما كان هناك فى الحوار مصلّى عيد الحصاد اليهودى Pentecost وكان مزيناً بلوحة تمثل هبوط الروح. وهناك فى الطابق الأسفل كان مصلّى الجليلى؛ حيث ظهر المسيح لحوارييه بعد القيامة(٢٢). وبينما كان الصليبيون يقومون بترميم ذلك الجزء اكتشفوا شيئاً لم يعرفوا كيف يتعاملون معه. فقد تهدم حائط ليكشف عن كهف يحوى تاجاً ذهبياً وصولجاناً. ويعتقد بعض الدارسين اليوم أن ذلك كان بناء لمعبد يهودى قديم. واندفع العمال مذعورين إلى البطريرك الذى

استشار أحد القرائيين الزاهدين، واعتقدوا بعدها أنهم عثروا على مقبرة داود وملوك يهوذا. وكان الناس لمدة قرنين قد خلطوا ما بين جبل سهيون Sion ومدينة داود Ir David على جبل الأكمة(*). وافترضوا من أزمنة طويلة أن بوابة المدينة الغربية كانت قلعة داود. وكان برج هيبيكوس الهيرودى Herod's Hippicus يعرف بين الناس ببرج داود. لذا كان الاعتقاد أنه من المحتم اكتشاف مقبرته يوماً ما على جبل سهيون Sion وأراد البطريرك أن يفحص الكهف غير أن العمال تملكهم الرعب، حينئذ، وكما قال الرحالة اليهودى بنيامين التطيلى الذى زار القدس عام ١١٧٠م، «أمر البطريرك أن يغلق الكهف ويُخفى موقعه كى لا تكتشف مقبرة داود وملوك يهوذا يوماً ما ويتم التعرف عليها»(٢٣). غير أنه فيما بعد سيكتشف الصليبيون مقبرة داود وستصبح جزءاً من باسيليقا صهيون المقدس وتتسبب فى كثير من المتاعب لاحقاً.

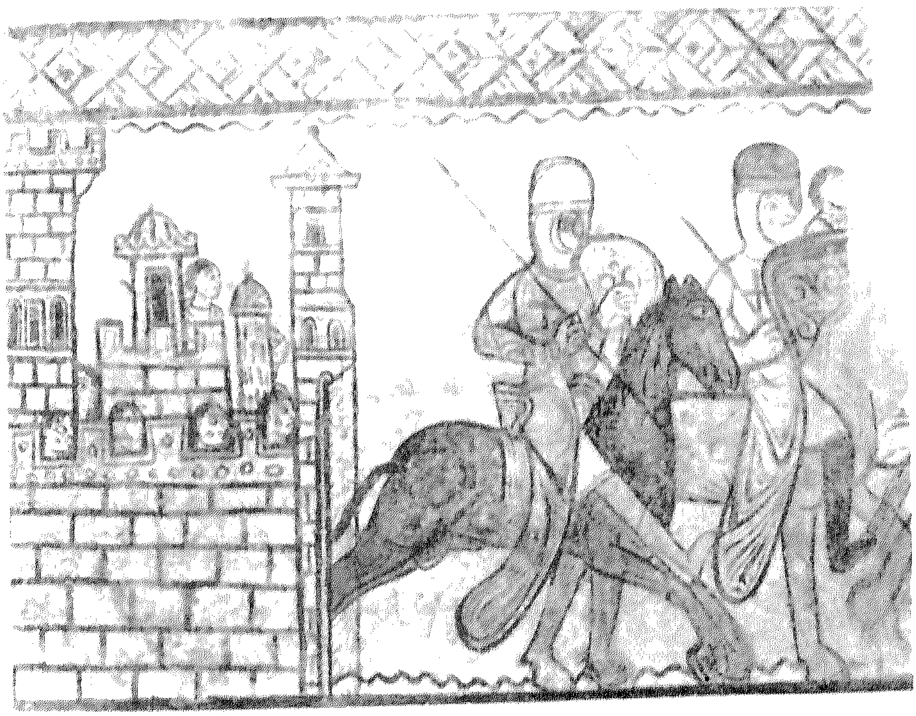
وتوفى بلدوين الثانى عام ١١٣١م وخلفته ابنته الكبرى ميليسندى Melisende، وكان ابنها فولك، كونت آنجو، محارباً صعب المراس، وقد قرر فى أواسط عمره أن يكرس نفسه للدفاع عن أورشليم. وأصبح من المهم أن يبدو أن للمدينة حاكماً قوياً، حيث كان قد ظهر فى الشرق الأدنى لأول مرة فى تاريخه حاكم مسلم قوى هو عماد الدين زنكى قائد الموصل وحلب التركى. وكان مصمماً أن يفرض السلام على المنطقة التى كانت قد مزقتها منذ زمن طويل حروب الإبادة بين الأمراء. وبدأ زنكى بتؤدة ونظام فى إخضاع الزعماء المحليين فى سوريا والعراق، وتمكن بمؤازرة بغداد من إخضاعهم للسلطة واحداً تلو الآخر. ولم يكن زنكى مهتماً بصفة خاصة

(*) الاكمة: اسم يطلق على الطرف الشمالى من التل الجنوبى الشرقى الذى كانت المدينة اليبوسية عليه. ويعرف هذا التل أيضاً باسم «صهيون» ومدينة داود، ويدعو يوسيفوس المؤرخ هذا التل باسم اكرا أو المدينة السفلى.. (المترجمان).

باستعادة الأرض التى استولى عليها الفرنجة، فقد كان مشغولاً تماماً بالأمراء المتمردين، غير أن الفرنجة تنبهوا لتعاظم إمبراطورية زنكى فقام فولك بتحصين حدود المملكة بشكل أقوى من أى وقت مضى، وأرسل كتيبة من الاستباريين إلى القلعة الحدودية فى بيت جبرين عام ١١٣٧م. وفى ذلك العام أيضاً عقد تحالفاً مع أنر(*) أمير دمشق الذى كان مصمماً ألا يبتلع زنكى مدينته.

وكان أحد الدبلوماسيين الذين تفاوضوا بشأن المعاهدة الأمير السورى أسامة بن منقذ والذى اصطحب فى جولة فى أنحاء فلسطين الفرنجية، وترك لنا مذكراته التى تمدنا بلمحات عن رؤية المسلمين للغربيين الذين

انتشر الدين القتالى الصليبى إلى أوربا كما يرى فى كنيسة «جنود المعبد» فى كريسكا بفرنسا التى غطيت جدرانها كاملة بتلك الفريسكات التى توضح الفرسان وهم يمتطون صهوة جيادهم فى طريقهم للحرب من أجل أورشليم.



(*) أنر: حاكم دمشق وهو معين الدين أنر. (المترجمان).

اجتاحوا أراضيهم اجتياحاً عنيفاً. فقد أعجب ابن منقذ بشجاعتهم الجسدية، لكن هاله طبعهم البدائى ومعاملتهم المهينة للنساء وتعصبهم الدينى. كما ارتبك ارتباكاً مخيفاً حينما عرض أحد الحجاج أن يصطحب معه ابن أسامة إلى أوربا ليتلقى تعليماً غربياً. فقد ارتأى أسامة أنه من الأفضل أن يساق ابنه إلى السجن ولا يذهب إلى أرض الفرنجة، غير أنه رأى أيضاً أن الفرنجة الذين ولدوا فى الشرق أفضل حالاً من القادمين الجدد والذين كانت أحقاد أوربا البدائية مازالت تملؤهم. ووضح تلك الرؤية بحادث إرشادى. فبينما كان يصلى ذات مرة باتجاه الكعبة. اندفع أحد الفرنجة إلى الغرفة وحمل أسامة فى الهواء وأجبره على التوجه نحو الشرق صائحاً فيه إنهم هكذا يصلون. وسارع فرسان المعبد بالدخول وأخذوا الرجل إلى الخارج. لكنه كرر فعلته مرة أخرى الأمر الذى شعر الفرسان معه بالخزى وأخبروا أسامة أن الرجل أجنبى قد وصل لتوه من موطنه فى الشمال ولم يشهد من قبل أحداً يصلى متوجهاً وجهة واحدة عدا الشرق. فأجابهم أسامة بكبرياء قائلاً إنه قد فرغ لتوه من صلاته وخرج مذهولاً من ذلك المتعصب الذى تملكته الحيرة والقلق أن رأى شخصاً يصلى متوجهاً نحو القبلة(٢٤).

وأخذ الصراع الداخلى يمزق المملكة بشكل متزايد، ودار هذا الصراع بين هؤلاء الفرنجة الذين ولدوا فى فلسطين، (وكان باستطاعتهم تفهم وجهة نظر المسلمين مثل فرسان المعبد، ورغبوا أيضاً فى إنشاء علاقات طبيعية مع جيرانهم) وبين القادمين الجدد من أوربا الذين رأوا أنه من المحال التساهل مع توجه دينى آخر. وحدث ذلك التناحر فى وقت كان فيه جيرانهم المسلمون قد بدأوا أخيراً ينبذون فرقتهم المدمرة ويتحدون تحت إمرة قائد قوى. وفى عام ١١٤٤م تلقى الفرنجة لطمة أوضحت لهم مدى ضعف قوتهم. ففى شهر نوفمبر من ذلك العام، وكجزء من حملته على دمشق فتح زنكى الرها، المدينة الصليبية، ودمر دولة الفرنجة هناك. وعم العالم الإسلامى ابتهاج

عارم، ووجد زنكى الذى كان سكيراً، ومقاتلاً لا يرحم، نفسه فجأة بطلاً للمسلمين. وحيما قُتل بعد ذلك الحدث بعامين خلفه ابنه محمود الذى يعرف بلقبه نور الدين. وكان نور الدين سنياً ورعاً، وصمم على شن حرب مقدسة ضد الفرنجة والشيعة. وكان نور الدين قد رجع إلى روح إسلام الرسول ﷺ حيث عاش زاهداً، وكان يوزع أموالاً طائلة على الفقراء. ثم بدأ فى نشر حملة واسعة يدعو فيها للجهاد. والقرآن، كما نعلم، يستنكر الحرب ويعتبرها عملاً كريهاً، لكنه أيضاً يعلمنا أنها، للأسف، ضرورية أحياناً لمجابهة الطغيان والاضطهاد، ومن أجل الحفاظ على القيم السامية. فإذا هوجم الناس وقتلوا وأخرجوا من ديارهم وهدمت أماكن عبادتهم، فإن من واجب المسلمين أن يحاربوا حرباً عادلة دفاعاً عن النفس(٢٥). وهذا التوجه القرآنى هو وصف كامل للصليبيين الذين قتلوا آلاف المسلمين وأخرجوهم من ديارهم وأحرقوا مساجدهم ودنسوا حرم القدس. ومن هنا، قام نور الدين بتوزيع مجموعات «فضائل القدس» وأمر بعمل منبر جميل يوضع فى المسجد الأقصى بعد تحريره من الفرنجة.

وكانت ممارسة الجهاد قد خبت فى الشرق الأدنى. غير أن عدوان الصليبيين القاسى أعاد إشعال جذوتها. ولم يستطع الصليبيون أن يستجيبوا استجابة فعالة لمواجهة نور الدين لتعصبهم المتأصل. ومن ثم فحينما وصلت جيوش الحملة الصليبية الثانية أخيراً إلى فلسطين عام ١١٤٨م لإغاثة الفرنجة المحاصرين، انقلب الفرنجة على حليفهم الوحيد فى العالم الإسلامى أنر Unur الدمشقى بدلاً من أن يهاجموا نور الدين. وبذلك لم يصبح لدى أنر خيار سوى طلب المساعدة من نور الدين، وهنا ضاعف الصليبيون من غبائهم وذلك بإساءة تنفيذهم عملية حصار دمشق إساءة بالغة، الأمر الذى انتهى بالفشل المخزى. وبرهنت الحملة الثانية على أن عداء الصليبيين للعالم الإسلامى قد يدفع بهم إلى طريق انتحارى. كما أدى بهم انعزالهم فى المنطقة

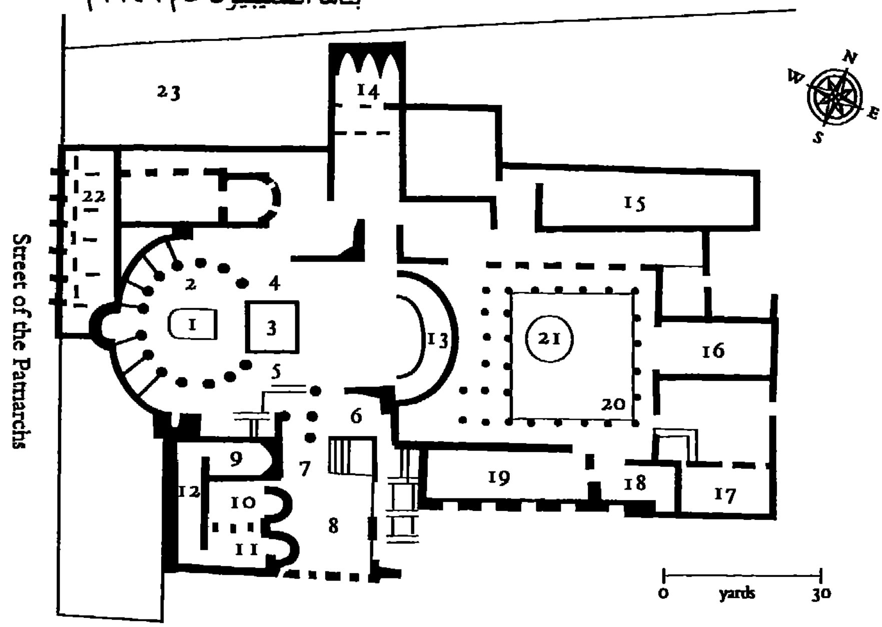
إلى عدم الوعى بسياسة الأمر الواقع فى الشرق الأدنى.

ولابد أن فشل الحملة الثانية قد أضفى مرارة على الاحتفال بتكريس كنيسة «القبر المقدس» والتى كان قد أعيد بناؤها فى الخامس عشر من شهر يوليو عام ١١٤٩م، أى فى الذكرى الخمسين لغزو المدينة. وبعد الاحتفال سار جميع المصلين فى موكب إلى «معبد الإله» وزاروا وادى قدرون حيث دفن الصليبيون الذين ماتوا فى المعركة من أجل أورشليم. ثم أنهى المصلون مسيرتهم عند الصليب أعلى الحائط الشمالى والذى كان علامة على النقطة التى وصلتها قوات جودفرى فى اختراقها للمدينة عام ١٠٩٩م. ولابد أن التناقض بين ذلك وبين الإخفاق الأخير كان مؤلماً. غير أن الكنيسة الجديدة مثلت انتصاراً. فقد جمع الصليبيون جميع المبانى والأضرحة المتناثرة فى الموقع مثل قبر المسيح وصخرة الجلجثة والسرداب (الذى قيل إن هيلانة قد عثرت فيه على الصليب الأصلى) فى مبنى رمانيسكى واحد متسع (انظر الرسم). كما وصلوا الروتاندا التى بناها قسطنطين مونومارخوس فى القرن الحادى عشر بكنيستهم الجديدة فى موقع الفناء القديم بواسطة قوس نصر مرتفع. ورغم ذلك فلم يبد أى تضارب بين المعمار الغربى والبيزنطى، كما حاول الصليبيون أن يتناغموا مع الأسلوب المحلى، الأمر الذى لم يتمكنوا من إنجازه فى حياتهم الحقيقية. وتم تغطية الجزء المتبقى من المقبرة بكساء رخامى غلف فيما بعد بطبقة من الذهب. وزينت الجدران بألواح من الرخام الملون والفسيفساء بطريقة آخاذة وأنيقة، وتلك روعة يصعب تخيلها اليوم فى المبنى الحالى المقبض.

وواصل نور الدين حملته. وكانت خطته هى تطويق الفرنجة بإمبراطورية إسلامية مكرسة للجهاد. غير أن الصراعات الداخلية استمرت تمزق مملكة أورشليم. ويبدو أن الميل العدوانى الذى كان سداة كل مظاهر الحياة فى الدول الصليبية، دفع الصليبيين إلى الانقلاب على بعضهم البعض. ففى عام ١١٥٢

كنيسة القبر المقدس

بناها الصليبيون عام ١١٤٩م



١ ـ مقبرة أديكولا
٢ ـ الروتاندا
٣ ـ جزء المرتلين
٤ ـ جناح الكنيسة الشمالى
٥ ـ جناح الكنيسة الجنوبى
٦ ـ الجمجمة
٧ ـ المدخل الرئيسى
٨ ـ الفناء الأمامى
٩ ـ كنيسة الثالوث المقدس
١٠ ـ كنيسة يوحنا المعمدان
١١ ـ كنيسة القديس چيمس
١٢ ـ برج الجرس
١٣ ـ ممشى مسقوف
١٤ ـ مستشفى القساوسة
١٥ ـ غرف نوم القساوسة
١٦ ـ مكان الاجتماعات الكنسى
١٧ ـ المطبخ
١٨ ـ حجرة المؤن والخمور
١٩ ـ المطعم
٢٠ ـ الدير العظيم
٢١ ـ قبة كنيسة القديسة هيلانة
٢٢ ـ محلات تجارية
٢٣ ـ البطريركية (أصبحت الآن خناقاه الصالحية)

كان الملك بلدوين الثالث قد تصادم مع والدته ميليسندة التى أخذت فى تحصين أورشليم لمجابهته. وكاد الأمر يؤدى إلى حرب أهلية لولا إجبار المواطنين ميليسندة على التسليم. وبالمثل كان «فرسان الداوية» والاستباريون على خلاف، وأيضاً رفضت كل مجموعة منهم الخضوع لسلطة الملك أو البطريرك. وبنى الاستباريون برجاً فى مجمعهم كان أكثر ارتفاعاً من كنيسة

القبر المقدس. وكان ذلك فعل إهانة متعمد. كذلك عملوا على إعاقة القداس فى كنيسة القبر المقدس. ويخبرنا وليام الصورى أنهم كانوا يقومون بدق أجراسهم الضخمة دقات مرتفعة ومستمرة بمجرد وقوف البطريرك لإلقاء الموعظة لدرجة أن صوت البطريرك لم يكن يسمع وسط ضجيج الأجراس. وحينما كان البطريرك يوجه إليهم اللوم كان الاستباريون يندفعون إلى داخل كنيسة القبر المقدس ويطلقون سيلاً من السهام[٢٦]. ومن الواضح أن خبرة الحياة في المدينة المقدسة لم تلهم الصليبيين اتباع أخلاقيات الحب والتواضع التى علمها المسيح.

واستمر ذلك التمزق المهلك للمملكة إلى نهاية المطاف المريرة. فقد استهلكت المسحيين الخلافات الداخلية على السلطة. وحاول الفرنجة أن يحبطوا مسبقاً خطة نور الدين لفتح مصر الفاطمية، لكنهم فشلوا حينما وقعت المملكة فى يد القائد الكردى أسد الدين شيركوه. وفى عام ١١٧٠م خلفه ابن أخيه يوسف بن أيوب وزيراً وقام بإلغاء الخلافة الفاطمية. وكان يوسف، الذى يعرف فى الغرب والشرق باسم صلاح الدين، يكرس للجهاد بكل جوارحه، وكان أيضاً مقتنعاً أنه مقدر له هو، لا لنور الدين، تحرير القدس، ولهذا، دخل فى صراع مع سيده. وحينما توفى نور الدين عام ١٧٧٤م إثر أزمة قلبية، قاتل صلاح الدين ابنه من أجل قيادة الإمبراطورية. وكسب مؤازرة المسلمين بفضل شخصيته الكاريزمية وورعه الواضح وتعاطفه. وفى خلال عشر سنوات أصبح قائداً معترفاً به لمعظم المدن الإسلامية فى المنطقة. وإزاء ذلك وجد الصليبيون أنفسهم محاصرين بإمبراطورية إسلامية موحدة بقيادة سلطان ذى شخصية كاريزمية وورع، كرس نفسه للقضاء على مملكتهم. غير أن الفرنجة، وحتى فى مواجهة ذلك الخطر البين، استمروا فى التنازع فيما بينهم. وفى الوقت الذى غدت فيه القيادة القوية ضرورة ملحة، أصيب ملكهم الصغير بلدوين الرابع بالجذام، ومن ثم، آزر بارونات المملكة الوصى على

العرش ريمون، كونت طرابلس، والذى كان يعلم أن أملهم الوحيد ينحصر فى استرضاء صلاح الدين ومحاولة إرساء علاقة طيبة مع جيرانهم المسلمين، لكن ذلك وجد معارضة من القادمين الجدد الذين تجمعوا حول العائلة المالكة واتبعوا سياسات استفزازية مقصودة. وكان أشهر هؤلاء الصقور هو رينالد دى شاتيون(*) الذى خرق كل هدنة عقدها ريمون مع صلاح الدين بمهاجمته قوافل المسلمين. كما حاول فى مناسبتين الهجوم على مكة والمدينة وكان الهجوم فاشلاً. وكانت كراهية الإسلام واجباً مقدساً، وهو أمر مثل لرينالد مفهوم الوطنية الحقة الوحيد. كما أن المملكة أيضاً كانت تعوزها القيادة الروحانية. فقد كان هرقل، البطريرك القادم الجديد، منحلاً، وكان يزهو علناً بخليلته. وبعد وفاة الملك المجذوم عام ١١٨٥م خلفه ابنه الصغير بلدوين الخامس، وأصبحت المملكة على شفا حرب أهلية بينما كان صلاح الدين يعد لغزو البلاد. وقام رينالد بخرق هدنة أخرى كان ريمون قد رتب لها من أجل التقاط الأنفاس. ولم يصبح لدى البارونات خيارٌ سوى القبول بصهر الملك المجذوم جى لوزنيان ملكاً لهم، وكان قادماً جديداً ضعيفاً غير مؤثر. إلا أنهم كانوا مازالوا منقسمين على أنفسهم انقساماً مريراً. وبينما كان الجيش كله يستعد لمحاربة صلاح الدين فى الجليل فى شهر يوليو من عام ١١٨٧م كانت النزاعات والمجادلات مازالت مستمرة. وتمكن حزب الصقور من التأثير على الملك كى يهاجم المسلمين رغم أن ريمون ظل يحثهم على حكمة التريث، فقد كان وقت الحصاد قد حان ولم يكن بمقدور صلاح الدين استمرار الإبقاء على جيشه فى أرض أجنبية. غير أن جاى لم ينصت إلى تلك المشورة الحكيمة وأعطى أوامره للجيش بالسير والهجوم. وكانت النتيجة نصراً إسلامياً ساحقا فى موقعة حطين قرب طبرية، وضاعت مملكة المسيحيين فى أورشليم.

(*) المعروف عند العرب بأرناط. (المترجمان).

وبعد حطين سار صلاح الدين وجيشه فى أنحاء فلسطين حيث استسلمت المدن واحدة تلو الأخرى. والتجأ من بقى على قيد الحياة من الصليبين إلى صور، رغم أن بعضم اتجه إلى أورشليم لمحاولة إنقاذ المدينة المقدسة. وفى النهاية، عسكر جيش المسلمين على جبل الزيتون، ونظر صلاح الدين من أعلى الأماكن المقدسة المنتهكة فى الحرم، وعلى الصليب أعلى قبة الصخرة. ثم ألقى خطبة على جنوده ذكرهم فيها «بفضائل القدس»، فهى مدينة المعبد والأنبياء، وأيضاً هى مدينة الإسراء والمعراج، ومكان حساب الآخرة. واعتبر أن واجبه هو الثأر لمذبحة عام ١٠٩٩م، وكان مصمماً على ألا تأخذه رحمة بالسكان. أما المسيحيون داخل المدينة، فقد تملكهم الخوف. ولم يكن بينهم أى فارس بإمكانه تنظيم دفاع فعال. وبعد ذلك، وصل إلى المدينة البارون باليان الإيلينى ذو الشخصية المتميزة. وكأنما كان ذلك استجابة لدعاء خاص. وكان قد دخل القدس بإذن من صلاح الدين ليصحب زوجته وعائلته إلى صور بعد أن أقسم أن يقضى ليلة واحدة فى المدينة. غير أنه حينما رأى مأساة الصليبيين المحاصرين عاد إلى السلطان وطلب منه أن يحله من قسمه. واحترم صلاح الدين باليان ووافقه وأرسل معه مرافقاً ليصطحب عائلته وكل ممتلكاته إلى الساحل.

وبذل إليان طاقته بما أوتى من موارد ضعيفة. غير أن مهمته كانت يائسة. ففى السادس والعشرين من عام ١١٨٧م، بدأ صلاح الدين هجومه على البوابة الغربية للمدينة، كما بدأ مهندسوه فى تلغيم السور الشمالى بالقرب من بوابة القديس استفانوس. وبعد أيام ثلاثة كان جزء كبير من الحائط قد سقط فى الخندق المائى ومعه صليب جودفرى. غير أنه كان على المسلمين مواجهة الحائط الدفاعى الداخلى. ثم قرر باليان السعى لحل سلمى. ولم يبد صلاح الدين أى رحمة فى بادئ الأمر. فقد أبلغ باليان أن المسلمين سيعاملونهم بمثل ما تعامل به الصليبيون مع السكان حينما استولوا على

القدس[٢٨]. وهنا قام باليان بعمل التماس يأئس مفاده أن المسيحيين إذا فقدوا الأمل لن يكن لديهم ما يخشون عليه وسيقومون بقتل نسائهم وأطفالهم وحرق بيوتهم وممتلكاتهم وهدم قبة الصخرة والمسجد الأقصى قبل أن يلتقوا بجيش صلاح الدين، وسيقوم كل فرد منهم بقتل فرد من المسلمين قبل أن يقتلوا. واستشار صلاح الدين علماءه ثم وافق على الاستيلاء على القدس استيلاء سلمياً. غير أنه قال بعدم جواز إقامة الصليبيين فى المدينة وإلا أُخذوا أسرى ولكى لا يحدث ذلك، فإن عليهم دفع فدية ضئيلة جداً نظير عتقهم.

وفى الثانى من أكتوبر عام ١١٨٧ وبينما المسلمون يحتفلون بليلة الإسراء والمعراج، دخلت قوات صلاح الدين القدس. ولم يقتل مسيحى واحد. فقد تمكن البارونات من دفع نقود الدية بسهولة، غير أن الفقراء لم يتمكنوا من ذلك وأصبحوا أسرى حرب. ثم تم إطلاق سراح أعداد كبيرة منهم وكان صلاح الدين قد ذرف الدمع وهو يرى بؤس الأسر التى تفرقت باسترقاق أفرادها. كما أصاب الأسى العادل شقيق صلاح الدين لدرجة أنه طلب لنفسه ألف أسير وأعتقهم على الفور. وروّعت رؤية الأغنياء من المسحيين وهم يفرون بثرواتهم دون محاولة منهم لفداء مواطنيهم جميع المسلمين. وحينما رأى المؤرخ المسلم عماد الدين، البطريرك هرقل يترك المدينة بينما تئن مركباته تحت وطأة ثقل كنوزه، ترجى صلاح الدين أن تصادر أملاكه لفداء الأسر الباقية. لكن صلاح الدين رفض ذلك لقناعته أن العهود والمواثيق يجب تنفيذها حرفياً. كما قال إن المسيحيين فى جميع أنحاء العالم سيتذكرون ما أفاض عليهم المسلمون من رحمة[٢٨]. وقد كان مصيباً فى ذلك إذ وعى المسيحيون فى الغرب بقدر من عدم الارتياح أن ذلك الحاكم المسلم قد سلك مسلكاً يتوافق مع المبادئ المسيحية بخلاف مسلك محاربيهم الصليبيين لدى فتحهم أورشليم. وهكذا خرجوا بأساطير جعلت من صلاح الدين «مسيحياً شرفياً»، حتى أن بعض تلك الأساطير قالت بأنه كان قد تم تعميد صلاح الدين فى السر.

وهكذا انتهت تقريباً تجربة الصليبيين فى القدس. وحاول المسلمون بعد ذلك إعادة النظام القديم للتعايش والاندماج فى المدينة، غير أن الاضطراب العنيف الذى تسبب فيه الحكم الصليبى دمر العلاقة بين الإسلام والغرب المسيحى على مستوى أساسى. فقد كانت تلك هى خبرة المسلمين الأولى بالعالم الغربى، وهى خبرة لم يتم نسيانها حتى يومنا هذا. وأثرت معاناة المسلمين على يد الصليبيين على نظرتهم للمدينة المقدسة. وأصبح هناك توجهات دفاعية فى تعلق المسلمين بالقدس، ولذا، فقد قُرر للمدينة أن تصبح إسلامية بأسلوب أكثر عدوانية من أى وقت سابق.

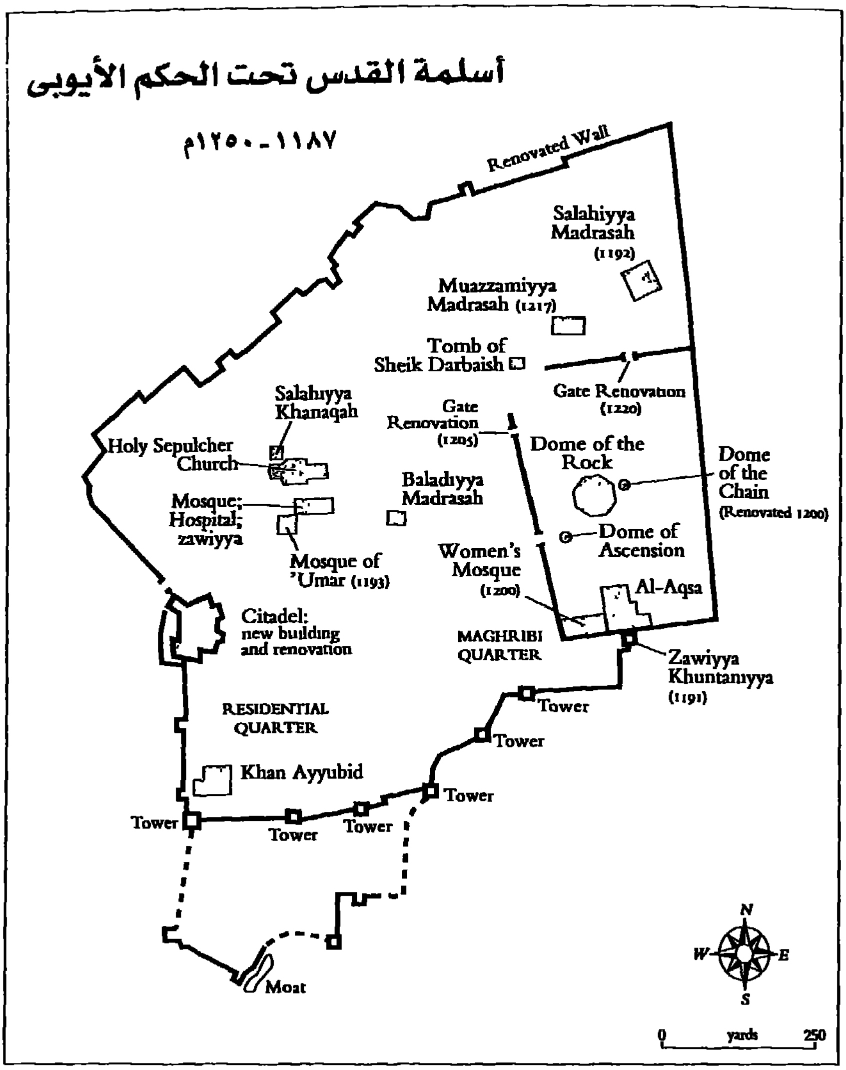
الفصل الرابع عشر
الجهـاد

حينما غادر الفرنجة القدس أخذ المسلمون يتجولون فى أنحائها وقد بهرتهم فخامة قدس الصليبيين. غير أن شعورهم، ولأسباب عديدة، كان شعور العودة إلى الوطن. وتم اعتلاء صلاح الدين العرش فى البيمارستان (المستشفى)، أى فى قلب القدس الصليبية، وهناك جلس ليتلقى تهانى أمرائه والصوفيين والعلماء. وكما يخبرنا عماد الدين، كان وجه صلاح الدين متوهجاً من الفرحة ورتل المقرئون القرآن، وألقى الشعراء مدائحهم، بينما كان الآخرون يبكون فرحاً وهم شبه عاجزين عن الكلام[1]. غير أن المسلمين كانوا يعلمون أن الجهاد من أجل القدس لم ينته بفتح المدينة. وهنا يجب لفت الانتباه إلى أن لفظ «الجهاد» لا يعنى مجرد الحرب المقدسة، فمعناه الأول هو «النضال»، ويستعمل اللفظ فى القرآن الكريم بهذا المعنى بصفة أساسية وأيضاً فهناك حديث نبوى شهير يقول: «لقد عدنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر» أي إلى النضال الأهم والأكثر قسوة وهو جهاد النفس. وقد سلك صلاح الدين مسلكه فى الجهاد وفقاً للمنهج القرآنى، فكان يمنح الصليبيين هدنة كلما طلبوا ذلك، كما عامل الأسرى فى معظم الأحيان معاملة عادلة رحيمة. وتصرف أيضاً من منطلق إنسانى ساعة الانتصار. وفى الواقع، فإن بعض المؤرخين المسلمين يعتقدون أنه كان رحيماً إلى درجة الخطأ، وذلك بسماحة للمسيحيين الصليبيين بالتجمع فى صور. مما ساعدهم على الإبقاء على مرتكز لهم فى فلسطين، وتسبب ذلك فى أن يستمر الصراع لأكثر من مائة عام. وقد فشلت حملة صليبية ثالثة بقيادة ريتشارد الأول ملك إنجلترا وفيليب الثانى ملك فرنسا فى غزو القدس، لكنها نجحت فى إرساء الفرنجة قواعد لهم فى دولة شريطية ساحلية تمتد من يافا حتى بيروت. ورغم أن

عاصمتهم كانت عكا، فقد ثابر ملوكها بدافع التوق الكئيب على تلقيب أنفسهم بملوك القدس. وبذلك لم يندثر حلم الصليبيين طالما بقى لهم وجود فى فلسطين، وإزاء هذا، كان على المسلمين التزام اليقظة والأساليب الدفاعية.

غير أنه فى عام ١١٨٧م كانت آمال المسلمين عظيمة. وكان صلاح الدين يعلم أن عليه أن يبدأ جهاداً من نوع مختلف من أجل جعل القدس مدينة إسلامية حقة. وكانت مهمته الأولى تطهير الحرم. فبدأ بإزالة المراحيض وأثاث «فرسان الداوية» والإعداد لأداء صلاة الجمع. وتم أيضاً البناء بالقوالب حول المحراب الذى يحدد الاتجاه نحو مكة وبقى الكشف عنه. كما أزيلت الحوائط الداخلية التى أقامها الفرسان وتم تغطية الأرض بالسجاد. وإحضار المنبر الذى كان نور الدين قد أمر بصنعه فى دمشق ووضع فى مكانه. وأزيلت الصور والتماثيل من على القبة وظهرت النقوش القرآنية، كما أزيل التغليف الرخامى للقبة. وطبقاً للمؤرخين المسلمين، ومثل ما فعله عمر بن الخطاب من قبل، فقد عمل صلاح الدين مع رجاله طوال اليوم فى غسل فناءات وأرصفة الحرم بماء الورد، كما قام بتوزيع الصدقات على الفقراء. وفى يوم الجمعة الموافق الرابع من شعبان امتلأ المسجد الأقصى بالمصلين لأول مرة منذ عام ١٠٩٩م. وحينما اعتلى قاضى القدس محيى الدين المنبر بكى الناس انفعالاً.

وقبل الصليبيين كانت قدس المسلمين تتكون بشكل شبه كلى من مبان حول الحرم، وكان جهاد صلاح الدين المعمارى يتطلب تغطية الطوبوغرافيا المسيحية بإنشاءات إسلامية. ومرة أخرى أصبح المعمار سلاحاً أيديولوچياً فى أيدى المنتصرين. وقدرٌ للقدس أن تصبح مدينة إسلامية بشكل واضح بدلاً من كونها مدينة يغلب عليها الطابع المسيحى مع وجود مبنى إسلامى واحد. وظهر عداء جديد تجاه المسيحية، فقام صلاح الدين بمصادرة قصر البطريرك



الواقع إلى جانب القبر المقدس. وحصل على دير وكنيسة آنا بأموال الدولة. غير أنه لم يقم بمجرد تحويل تلك المبانى إلى مساجد فقط، فاتجه كل من نور الدين وصلاح الدين كجزء من حملتهما ضد الشيعة، إلى وقف المبانى التى تستخدم خوانق ومدارس صوفية فى كل مدينة قاما بفتحها. وكانت تلك هى

البدايات الرئيسية لحركة الإصلاح السنية كما أتى بها الغزالى المفكر العظيم الذى كان يعيش فى خنقة صوفية أعلى بوابة الرحمة قبيل الحملة الصليبية. وعلى هذا، قام صلاح الدين بتحويل كنيسة القديسة آنا إلى مسجد بينما أصبح الدير الملحق بها مدرسة وتحول منزل البطريرك إلى خنقة. وتم تمويل المنشأتين من قِبَل السلطان وحملا اسمه. ومنذ الأيام الأولى كان الصوفيون متواجدين بالقدس، لكن صلاح الدين أصر على ألا يكون صوفيو خنقته الجديدة من الأفراد المحليين الذين يحتمل تأثرهم بالشيعة واقتصر على من يفد منهم مس قلب الأراضى السنية. وحضر المفكرون الصوفيون لسكنى تلك المؤسسات، كما حضر العلماء للخدمة فى الحرم. وبعد إعادة فتح القدس وفد ألوف المسلمين لزيارة المدينة التى ظلت فى أيد معادية لمدة طويلة، وتمركزت كتيبة عسكرية هناك، ثم قفل صلاح الدين عائداً إلى دمشق ليخطط لمواجهة إسلامية للحملة الصليبية الثالثة. واستقر الجنود والمواطنون المدنيون فى حى البطريرك السابق، كما توافد المسلمون من شمال إفريقيا بعد أن اجتاحتها قبائل البربر الذين شمل هجومهم الضارى المناطق الريفية والمدنية.

واستقر هؤلاء المسلمون المغاربة فى الركن الجنوبى الغربى من الحرم وأبقوا على تقاليدهم الحضارية والدينية الخاصة. وسمح لهم أن يحولوا مقصف «فرسان الداوية» إلى مسجد خاص بهم وأصبح حى المغاربة سمة جديدة من سمات القدس. ولم يكن فى نية صلاح الدين حظر سكنى اليهود والمسيحيين، فقد استمر العمل بمبدأ التعايش والاندماج القديم. وطلب من بضعة آلاف من الأرمن المسيحيين السوريين أن يعيشوا فى المدينة كذميين، كما منح صلاح الدين اليونان الأرثوذكس الوصاية على كنيسة القبر المقدس. فلم يكن بالإمكان إلقاء لوم الحملة الصليبية الأوربية على المسيحيين المحليين. وأصبحت المقبرة محاطة بمبان إسلامية جديدة. وكان صلاح الدين قد اقتطع جزءاً كبيراً من البيمارستان (المستشفى) سكناً للحاكم كما وهب ابنه الفاضل

بيمارستان (مستشفى) جديداً ومسجداً للأوقاف. وكُرّس مسجد فى القلعة للنبى داود. وانتصبت المآذن فى أرجاء الحيز المسيحى المقدس، وارتفع صوت الآذان فى حى البطريرك. وأراد بعض الأمراء هدم كنيسة القبر المقدس. وتوافق رأى صلاح الدين مع رأى موظفيه الأكثر حكمة والذين قالوا بأن الموقع نفسه هو المقدس لدى المسيحيين وليس الكنيسة. ثم سُمح للحجاج اللاتينيين بالوفود إلى القدس بعد الحملة التالية.

كما دعا صلاح الدين اليهود للعودة للقدس والتى كانت قد حُرّمت عليهم من قِبَل الصليبيين بشكل شبه كلى. ومن ثم تعالت الأصوات المرحبة باسمه على أنه قورش(*) الجديد فى أنحاء العالم اليهودى. ولم تؤدّ الحروب الصليبية فقط إلى إلهام المسلمين بجهاد جديد، بل إنها أدت أيضاً إلى بزوغ شكل من أشكال الصهيونية بين يهود أوربا ويهود الإمبراطورية الإسلامية. وكانت البوادر الأولى لتلك الصهيونية الدينية قد ظهرت فى أوائل القرن الثانى عشر. فقد كان الطبيب يهوذا حلفى قد وجد نفسه فى معبر نيران الأطراف المتصارعة أثناء الحروب المسيحية لاستعادة إسبانيا المسلمة. وكان عليه مراراً أن يتنقل مبدلاً أماكن إقامته بين المناطق المسيحية والمناطق المسلمة. وأقنعته تجربة الانتزاع تلك بوجوب عودة اليهود إلى أرض آبائهم لأن ذلك هو مكانهم الحقيقى، ولأن الأرض المقدسة ـ كما اعتقد ـ لا تنتمى إلى المسيحيين أو المسلمين الذين كانوا يتحاربون من أجلها فى ذلك الحين. وعلى ذلك، فقد رأى أن على اليهود أن يخاطروا ويطالبوا بفلسطين والمدينة المقدسة، وذلك لأن أورشليم هى مركز الأرض، والموقع الذى ينفتح فيه العالم الدنيوى على المقدّس، كما تصل الدعوات فيه إلى باب السماء الذى يقع أعلى موقع الدبير (الهيكل) مباشرة. وعلى ذلك فقد أعتقد أن اليهود لن يتمكنوا من الإبقاء

(*) قورش ملك فارس احتل بلاد بابل فى عام ٥٣٨ ق. م وأصبحت يهوذا وأورشليم تحت حكمه..
(المترجان)

على صلتهم الخلاقة مع العالم المقدس ويصبحوا يهودا حقيقيين سوى فى فلسطين. كما رأى أنه من الواجب عليهم أن يقوموا بأداء العلّية فى فلسطين وأن يخاطروا بحياتهم فى سبيل صهيون. وحينئذ تعود الشكيناه (الحضور الإلهى) Shakhinah إلى أورشليم ويبدأ الخلاص. ثم قام حلفى بالإبحار من إسبانيا ليقوم بنفسه بتلك الجهود، غير أنه من شبه المؤكد عدم وصوله القدس قط. ويحتمل أن يكون قد توفى فى مصر عام ١١٤١م. وعلى أية حال فمثال حلفى يوضح أنه فى حالة اغتراب الأفراد عن محيطهم، وشعورهم بعدم وجود موطن فيزيائى أو روحانى لهم، فإنهم يشعرون بجاذبية إلى جذورهم علهم يجدون الشفاء.

وكان فتح صلاح الدين للقدس مدهشاً ومربكاً فى آن واحد بالنسبة لليهود. فقد أتى السلطان باليهود إلى المدينة المقدسة وسمح لهم بالعيش هناك بأعداد كبيرة. ففى سبتمبر من عام ١١٨٧م فتح صلاح الدين عسقلان. إلا أنه حينما فتح القدس فى الشهر التالى لم يكن باستطاعة المسلمين الدفاع عن عسقلان لذا تم تدمير عسقلان تدميراً منظماً ونقل السكان إلى مكان آمن. وتم توطين يهود عسقلان فى القدس وسمح لهم ببناء معبد، كما خصص لهم مكان غربى حى المغاربة الجديد وبقى حى الشرف يفصل بين المنطقتين. ثم بدأت أعداد أكثر من اليهود فى التوافد من شمال إفريقيا عام ١١٩٨م، وفى حوالى عام ١٢١٠ قامت ثلاثمائة عائلة يهودية بأداء العلية فى مجموعتين قدمتا من فرنسا، ورأى هؤلاء تلك «العودة» مثيرة، كما أنها ألهمتهم بعض الآمال المسيانية فى الخلاص العاجل. وبدت لهم صراعات المسيحيين والمسلمين على المدينة ـ الذين اقتنعوا هم أنها ملك لهم ـ محيرة. كما وجد الشاعر اليهودى الإسبانى يهودا الحرزى الذى قام بالحج إلى أورشليم عام ١٢١٧م منظر المبانى الإسلامية فى الحرم شديد الغرابة فكتب قائلاً: «ياله من عذاب أن يرى المرء الساحات المقدسة وقد تحولت إلى معبد

غريب! ولذا فقد حاولنا أن نذير وجوهنا لنتحاشى النظر إلى تلك الكنيسة المهيبة وقد ارتفعت فى موقع خيمة الاجتماع القديمة الذى اتخذه الله سكناً يوماً ما»[٢]. وبذا تزايد عدد اليهود الذين اقتنعوا أن الأرض تنتظر سكانها الحقيقيين. واعتقدوا، كما أوضح حلفى، أنه ليس بمقدور المسلمين أو المسيحيين الإفادة من قدسيتها.

وأثر ذلك المناخ حتى فى مايو ميندبس الفيلسوف اليهودى وكان ضمن أطباء صلاح الدين وقد عرف برصانته. فقد كان مقتنعاً أن أورشليم قد استمرت مركز جذب لليهود وأن إنشاء دولة يهودية فى أى موقع آخر لن يكون من الشرعية بمكان لأن المملكة اليهودية والقانون اليهودى يجب أن يؤسسا على المعبد. وربما انتهك الأغيار Goyim قداسة المعبد، غير أنه مازال مكاناً مقدساً لأن سليمان قام بإعلانه مقدساً مدى الدهر ولا يمكن نفى الحضور الإلهى من جبل المعبد. ومن ثم، كان اليهود يتصرفون كما لو أن المعبد مازال هناك لدى زيارتهم للحرم. وكانوا لا يدخلون إلى المناطق المحرمة أو يأتون بسلوك يخلو من الوقار وهم يتوجهون شرقاً حيث كان موقع الهيكل Devir. فقد اعتقدوا أنه رغم زوال المعبد فإن قداسة المكان مستمرة مدى الدهر رمزاً لاهتمام الرب بشعبه.

وتوفى صلاح الدين متأثراً بحمى التيفود عام ١١٩٤م. وانقسمت مملكته التى حكم مدنها المختلفة أعضاء من الأسرة الأيوبية كل بجيشه الخاص ونظامه الإدارى الخاص. ومات مبدأ الوحدة التى كان صلاح الدين مُلهماً له.

وفوراً بدأ وارثوه القتال فيما بينهم. وعانت القدس من ذلك الصراع الداخلى. غير أن الحماس للقدس لم يقل. فقد كان المسلمون قد عانوا فقدانها، والآن، وقد عادوا إليها، أصبحوا مكرّسين لها أكثر من أى وقت مضى. ومن ثم واصلوا جهادهم الإعمارى. ففى عام ١١٩٣م أعاد عز الدين أمير القدس تكريس المسجد القريب من «القبر المقدس» والذى كان قد تم

تكريسه لعمر قبل الحملة الصليبية الأولى، كما افتتحت مدرسة للقرآن إلى جانب المسجد. أما الخليفة الفاضل فقد قام بوقف كل حى المغاربة لتوفير العون والخدمات لحجاج شمال إفريقيا وللفقراء. كما قام ببناء مدرسة لتعليم ودراسة شريعة المدرسة المالكية الشمال إفريقية وأمدها بوقف دائم.

وكانت تلك أول الأمثلة التى سجلت عن هبة الوقف فى القدس والتى بمقتضاها يقوم الواهب بالتنازل عن حقوقه فى ممتلكات تدر دخلاً، كمحل تجارى مثلاً، ويكرس الأرباح بعد خصم التكلفة لهدف خيّر. كما يمكن استغلال ريع الوقف لدفع دية أسرى الحرب، أو الإنفاق على مكان لإطعام الفقراء، أو لبناء مدرسة. وكان ينظر إلى مثل تلك الهبة على أنها عمل فاضل خاصة فى القدس حيث كان يعتقد أن فعل الخير هناك له ثواب أكبر. غير أنه كانت هناك أيضاً ميزا ت عملية. فقد وظف بعض الواهبين الوقف للإنفاق على سلالاتهم الذين كان بإمكانهم العيش فى المكان الموهوب أو أن يصبح أفراد منهم نظاراً للوقف. وأحياناً كان يوجد فى المدرسة أو الخنقة شقة خاصة لسكنى الواقف المانح لدى اعتزامه التقاعد فى القدس. وكان الوقف فعل خير ذا صبغة عملية، فقد أدى إلى انتشار التعليم الإسلامى، وساعد على تقديم المنح الدراسية للطلبة المعوزين وأيضاً على رعاية الفقراء. وهكذا ضمن هذا النظام أن تكون العدالة الاجتماعية، والتى هى من لب تعاليم الإسلام، ذات مركزية فى الجهاد من أجل القدس. ولم يسهم الوقف فقط فى تجميل وإثراء الإعمار فى المدينة، بل أسهم أيضاً فى إيجاد فرص عمل للسكان فكان بإمكان شخص ما يمر بضائقة مالية أن يصبح راعياً لمدرسة أو أن يلتحق بجماعة صوفية. أما ما كان يزيد من النقود، فكان يوزع على الفقراء، وبذلك أمكن للأفراد المتصدق عليهم أن يعاملوا باحترام وأن تحفظ لهم كرامتهم. ومنذ الأيام الأولى للتجربة الإسلامية فى المدينة كانت العدالة والتراحم مركزيتين لمفهوم قداسة ذلك المكان، فى حين لم يكن للعدالة

والتراحم وجود ملموس فى أورشليم الصليبية، لكنهما لقيا اهتماماً عظيماً فى قدس صلاح الدين. وبعد ذلك، عملت مؤسسات الأوقاف على أن تكون رعاية الفقراء والمحتاجين جزءاً رئيسياً من أسلمة القدس على يد الأيوبيين.

غير أنه لم يكن بإمكان المسلمين الاسترخاء طالما بقى الصليبيون فى فلسطين. وفى الواقع، فقد حرص الفرنجة الذين سكنوا مملكة عكا على المحافظة على السلام؛ لأنهم كانوا قد لقنوا درساً قيماً فى معركة حطين. بيد أن مسيحيى الغرب كانوا أكثر ولعاً بالقتال ولذا استمروا فى إرسال حملات صليبية لتحرير أورشليم. وفى عام ١٢٠٠م أصبح العادل ابن المعظم عيسى سلطاناً لدمشق. ويبلغ من ولعه بالقدس أن جعلها محل إقامته الرئيسى. وتم له وقف مدرستين هناك حملت إحداهما اسمه وكانت تقع شمالى الحرم وخصصت لدراسة فقه الحنفية، أما الأخرى، فكانت أعلى بوابة الرحمة وخصصت لدراسة اللغة العربية. كما قام المعظم أيضاً بإصلاح صف الأعمدة المحيط بحدود الحرم. غير أنه فى عام ١٢١٨م أرسلت حملة صليبية أخرى من الغرب. وفى هذه المرة، لم يبحر الصليبيون مباشرة إلى فلسطين، لكنهم قرروا طرد المسلمين من مصر وإرساء قاعدة لهم هناك لإعادة غزو أورشليم. وكان مجرد حضور الصليبيين إلى الشرق الأدنى كفيلاً ببث الرعب فى المنطقة. واستعاد الناس فكرة مذبحة ١٠٩٩م وتملك الخوف منهم ومن ثم توقعوا فظائع جديدة. وأصبح المعظمّ واثقاً من استعادة الصليبيين للقدس وقيامهم بذبح السكان وسيطرتهم على كل العالم الإسلامى، رغم أن الحملة، بعد نجاحها المبدئى، لم تتقدم إلا قليلاً. غير أن الصليبيين كانوا قد تركوا وراءهم ميراث رعب أصبح معه من الصعب على المسلمين النظر إلى الأمور بموضوعية. ومن ثم، أصدر المعظم أوامره بإزالة جدران القدس حتى يعجز الصليبيون عن إرساء قواعدهم هناك. وكانت تلك خطوة يائسة عنيفة. وحاول أمراء القدس إقناعه أنه بإمكانهم درء أى خطر، بيد أن المعظم نحى

اعتراضاتهم جانباً وأصر على الإشراف على الإزالة بنفسه. وساد المدينة، والمنطقة بأكملها أسى هائل. فإن سبب وجود المدن منذ البدايات الأولى هو منح قاطنيها الأمان. ومن ثم، فحينما وصل المهندسون والبناءون ومختصو الألغام من قِبل الأمير وبدأوا فى إزالة الحوائط، تملك الناس الرعب، واندفع أقل سكان المدينة حصانة، أى النساء والشيوخ إلى الشوارع وهم يبكون ويمزقون ثيابهم. ثم تجمعوا عند الحرم ولاذوا بالفرار من المدينة إلى دمشق والقاهرة والكرك تاركين أسرهم وممتلكاتهم خلفهم. وأخيراً، تركت المدينة دون تحصينات، وتم سحب كتيبتها وبقى برج داود مهجوراً.

ولم تعد القدس مدينة يمكن العيش بها. وحينما هدمت جدرانها، لم يجرؤ المسلمون على سكناها والفرنجة قريبون منهم فى مملكتهم بعكا. وتحولت المدينة إلى شبه قرية يقطنها عدد قليل من الزاهدين والفقهاء المكرسين لها والذين تمكنوا بطريقة ما من تشغيل المؤسسات الأيوبية. وظل هناك أيضاً موظفو الدولة وحفنة من الجنود. واتضح أن قرار المعظم كان قراراً مبتسراً، لأن الصليبين الألف ومائتين وعشرين وواحداً أجبروا على العودة من حيث أتوا. غير أن الحملات الصليبية كانت قد قلقلت المنطقة بدرجة من العمق أصبح معها من المحال على المسلمين أن ينظروا إلى أى حضور غربى بدرجة من الثقة أو رباطة الجأش وأضيف إلى إحساس المسلمين بالقدس عامل دفاعى أصبح بالإمكان معه جلب الدمار عليها.

كما أصبح الأمن على رأس متطلبات الحكام المسلمين. وفى عام ١٢٢٩م كان الكامل على استعداد للتخلى عن المدينة بدلاً من احتمال مواجهة بشعة لغزو صليبى جديد. وفى نفس الوقت كان فريدريك الثانى، إمبراطور أوربا المقدس يتعرض لضغط من البابا لقيادة حرب أخرى إلى الأرض المقدسة. وكان معاصرو فريدريك يلقبونه بأعجوبة العالم، وعرف عنه الاستهانة بتطلعات الغرب. وكان قد شب فى سيسيليا الكزموباليتية، ولذا لم يشارك

الأوربيين شعورهم بالخوف من الأجنبى، ولم يحمل للإسلام أية كراهية، بل على العكس، فقد كان يتحدث العربية بطلاقة، وكان يستمتع بمراسلة المفكرين والحكام المسلمين. وكان ينظر للحملات الصليبية على أنها مضيعة للوقت، لكنه كان يعلم أيضاً أنه لا يمكن تجاهل الرأى العام بتسويف الحملة التى أمر بها أكثر من ذلك. وعلى سبيل السخرية، اقترح على الكامل أن يسلمه القدس وذلك لأن المدينة فى نهاية الأمر لم يعد لها أسوار ومن ثم فقد فقدت نفعها الاستراتيجى والاقتصادى للسلطان، وكان الكامل على استعداد لموافقته نظراً لوجود خلاف جذرى بينه وبين أخيه المعظم سلطان دمشق، ولم يتصور كيف يتأتى له محاربة جيش صليبى دون جبهة موحدة، هذا بالإضافة إلى اعتقاده أن وجود جيش للفرنجة فى القدس غير المحصنة لن يمثل تهديداً عسكرياً وأن تسليم القدس قد يعمل على امتصاص خطر العرب ويضمن أن يكون فريدريك حليفاً مفيداً له ضد المعظم.

وأخيراً، وبعد تردد من الجانبين وقع الكامل وفريدريك معاهدة يافا فى ٢٩ فبراير من عام ١٢٢٩م، واتفقا على هدنة مدتها عشر سنوات وعلى استرداد المسيحيين للقدس وبيت لحم والناصرة، بينما وعد فريدريك بعدم إعادة بنيان أسوار المدينة. كما كان على اليهود مغادرة المدينة بينما سمح للمسلمين بالإبقاء على الحرم وأن تستمر العبادات الإسلامية دون عوائق كما سمح بإبراز الرموز الإسلامية.

وتسببت المعاهدة فى اشتعال الغضب فى العالم الإسلامى والمسيحى على السواء. وتدفق المسلمون إلى شوارع بغداد والموصل وحلب فى مظاهرات غاضبة. وهاجم الأئمة معسكر الكامل فى تل العجول واستعملت القوة لإبعادهم. وأصر المعظم الذي كان يعانى مرض الموت على مغادرة الفراش ليشرف على تحطيم ما بقى من دفاعات القدس، وأخذت الجموع تبكى وتنتحب فى المسجد الكبير فى دمشق بينما شجب الشيخ سبط الجوزى

السلطان الكامل ودعاه خائناً للإسلام، وحاول الكامل الدفاع عن نفسه قائلاً: إنه لم يسلم المبانى المقدسة الإسلامية للمسيحيين، كما أن الحرم ظل خاضعاً لقوانين الشريعة الإسلامية، وأنه لم يتخل سوى عن بعض الكنائس والبيوت الخربة غير ذات القيمة[٣]، كما قال إن استرداد المدينة فيما بعد هو أمر يسير بالنسبة للمسلمين. غير أن المدينة كانت قد أصبحت رمزاً لوحدة وسلامة المسلمين بعدما سُفك من دماء وما حدث من حروب، ولذا لم يكن لأى حاكم مسلم أن يقدم أى تنازلات بشأنها.

أما المسيحيون فقد أصابهم نفس القدر من الصدمة، فاعتبروا عقد معاهدة كهذا مع «الكفار» استهزاء بالدين. ووجدوا فكرة السماح للمسلمين بالبقاء فى الحرم فى مدينة مسيحية أمراً لا يمكن احتماله. كما صدمهم سلوك فريدريك عند زيارته للقدس صدمة كبيرة. فلم يقبل أى قسيس تنصيبه ملكاً لأورشليم لأن البابا كان قد أصدر أمراً بحرمان فريدريك كنسياً، ومن ثم، قام الإمبراطور نفسه بوضع التاج على رأسه فى المذبح العالى عند «القبر المقدس»، وبعد ذلك سار إلى الحرم وتحدث ضاحكاً مع خدامه بالعربية وأبدى إعجابه الكامل بالمعمار وقام بضرب قسيس مسيحى تجرأ على دخول المسجد الأقصى حاملاً إنجيله. كما أنه أبدى قلقاً عميقاً حينما علم أن القاضى أمر المؤذن بالصمت خلال زيارته وطلب أن ينطلق الآذان كالمعتاد. ولم تكن تلك هى الطريقة اللائقة لسلوك محارب صليبى فى نظر الأوربيين، وترك البلاد على عجل بعد أن تآمر «الفرسان» على قتله. وبينما كان يسرع فى طريقه إلى سفينته أخذ جزارو عكا المسيحيون فى رشقه بنفايات الذبائح وأحشائها. وكانت القدس قد أصبحت حينئذ قضية حساسة فى العالم المسيحى بدرجة أصبح معها أى شخص يتآخى مع المسلمين أو يقلل من شأن المدينة باعتبارها مدينة مسيحية عرضة للقتل. وتبرهن قصة فريدريك برمتها على أن كُلاً من الإسلام والغرب وجدا تقبل أحدهما الآخر أمراً محالاً. كما

لم تكن هناك أى رغبة فى التعايش والسلام لدى أى من الجانبين.

وعلى أية حال، فقد استمر الصلح مدة عشر سنوات، رغم أن مسلمين من الخليل ونابلس هاجموا المدينة بعد رحيل فريدريك بوقت قصير، كما تعرضوا للحجاج بالمضايقات فى الطريق المؤدى من الساحل إلى القدس. ولم يكن لدى المسيحيين ما يدافعون به عن المدينة والتى كانت منطقة منعزلة وسط أراض معادية. ولدى انتهاء أمد الصلح عام ١٢٣٩م تمكن الناصر داود حاكم الكرك من إجبار الفرنجة على مغادرة المدينة بعد حصار قصير. غير أنه نظراً لوجود حروب مهلكة بين الأيوبيين أنفسهم، فقد قام الناصر بإرجاع القدس مرة أخرى للمسيحيين بعد ذلك بفترة وجيزة نظير مساعدتهم له ضد سلطان مصر. ولم يتمسك المسلمون بالحرم فى تلك المرة، ثم تملكهم الانزعاج لدى علمهم أن المسيحيين قد قاموا بتعليق أجراس فى المسجد الأقصى، وبوضع زجاجات خمر على الصخرة ليحتفلوا بالقداس(٥). غير أن وجود الصليبيين لم يستمر طويلاً، إذ اندفع إلى فلسطين، عام ١٢٤٤م جيش من الأتراك الخوارزميين أثناء هروبهم من الغزو المغولى لأرضهم فى آسيا الوسطى بعد أن استدعاهم سلطان مصر لمساعدته فى حروبه فى سوريا. فقاموا بتحطيم دمشق وسحق القدس، وقتلوا المسيحيين هناك وانتهكوا حرمة معابدهم ومبانيهم المقدسة بما فى ذلك كنيسة القبر المقدس واستعاد الأيوبيون المدينة مرة أخرى غير أن معظم منازلها وكنائسها لم تكن سوى أطلال يتصاعد منها الدخان. وبعد تلك الكارثة، هرب معظم السكان إلى الأمان النسبى للمدن الساحلية ولم يتبق هناك سوى مجموعة هيكلية من المسلمين والمسيحيين عاشوا فى موقع كان مدينة دولية مليئة بالسكان فى وقت ما.

وفشلت حملة ثامنة بقيادة ملك فرنسا لويس التاسع فى إعادة غزو القدس، وفى الواقع فقد تم أسر الجيش برمته فى مصر لعدة شهور عام ١٢٥٠م. وبينما كان الصليبيون فى الأسر هزمت مجموعة من المماليك المتمردين الأيوبيين وأقاموا دولتهم. وكان المماليك فى الأصل قد قدموا من

أقاليم الاستبس الأوراسية التى تقع خارج حدود الإمبراطورية الإسلامية. وكان المسلمون قد استعبدوهم أطفالاً، ثم اعتنقوا الإسلام وتطوعوا فى كتيبة صفوية من كتائب جيس المسلمين. ونظراً لما طرأ على حياتهم من تحسن كبير بعد آسرهم واعتناقهم الإسلام، فعادة ما كان المماليك مسلمين على قدر كبير من الورع. غير أنهم أبقوا على إثنية مميزة وشعروا بتكافل قوى فيما بينهم. ثم آمسكت المماليك البحرية بمقاليد الحكم فى مصر، وقامت دولة مملوكية جديدة أصبحت قوى عظمى فى الشرق الأدنى.

ولم يؤثر الصعود الأول للمماليك فى القدس. فقد عاداهم الأيوبيون فى بقية إمبراطورية صلاح الدين. واستمر الوضع فى القدس غير مستقر. وفي عام ١٢٦٠م هزم السلطان المملوكى الظاهر بيبرس (١٢٦٠ ـ ١٢٧٦م) الجيش المغولى المهاجم فى عين جالوت بالجليل(*). وكان ذلك إنجازاً مجيداً لأن المغول كانوا قد أسقطوا الخلافة العباسية وقاموا بتدمير مدن إسلامية رئيسية بما فى ذلك بغداد نفسها. ثم قام بيبرس بمطاردتهم إلى ما وراء نهر الفرات وأصبح بطلاً للإسلام. وبما أن المغول كانوا قد أسقطوا السلاطين الأيوبيين آيضاً، أصبح بيبرس حاكماً لسوريا وفلسطين، وكان ما زال عليه أن يرد بعض غارات المغول المحاصرين، هذا بالإضافة إلى تصميمه على إخراج الفرنجة من دولتهم الساحلية. وهكذا حقق المماليك فى النهاية أمناً ونظاماً للمنطقة لم تعرفه لسنوات.

ولم تكن القدس ذات أهمية استراتيجية للمماليك؛ لذا لم يهتموا قط بإعادة بناء أسوارها، غير أن قدسية المدينة أثرت فيهم تأثيراً كبيراً وارتفعت مكانتها الدينية أثناء حكمهم. وحرص جميع السلاطين تقريباً على زيارة القدس ووقف مبان جديدة هناك. أما بيبرس الذى قام بزيارتها عام ١٢٦٣م،

(*) الواقع أن موقعة عين جالوت كانت بقيادة السلطان المملوكى المظفر قطز، وكان بيبرس أحد قوادها، وقد تولى السلطنة بعد موت قطز. (المترجمان).

فقد أخذ على عاتقه مهمة إعادة تشييد المبانى فى منطقة الحرم، كما وجد حلاً مبتكراًلمشكلة الأمن هناك. وقد كان عيد القيامة وقتاً مليئاً بالأخطار خاصة لأن المدينة كانت تمتلىء بالمسيحيين. ولذا، فقد أقام بيبرس ضريحين جديدين قريبين كرس أحدهما للنبى موسى غرب أريحا، والآخر للنبى العربى صالح فى رام الله. وأصبحت الاحتفالات الخاصة بهذين النبيين تقام فى الأسبوع السابق لعيد القيامة، وبذلك كانت حشود الحجاج المسلمين المخلصين تحاصر القدس أثناء ذلك الموسم الملىء بالأخطار. واكتسب النبى موسى أهمية خاصة عند المسلمين. فقد كان الحجاج يقومون بمسيرات فى الشوارع حول القدس إلي الحرم. وكانوا بذلك يستعرضون ملكيتهم للمدينة تماماً كما كان يفعل المسيحيون. وتقوم الجموع بنشر راية خاصة بالنبى موسى. وكانت المسيرة تبدأ متوجهة إلى الضريح فى الوقت الذى يتجمع فيه كل الحجاج بالقدس ويتأكدون أن المسيحيين قد شاهدوا أكثريتهم العددية ثم يقضون بعد ذلك أسبوعاً فى الصلوات وترتيل القرآن والقيام بالتدريبات الصوفية ويتمتعون بأوقاتهم وهم يعسكرون فى أفنية الضريح وعلى التلال المحيطة. وفى تلك الأثناء كان المسيحيون يحتفلون بعيد القيامة فى أورشليم وهم يعلمون أن هناك حشودا قريبة من المسلمين مستعدة للدفاع عن القدس وثباً إذا اقتضى الأمر. وبرغم أن ذلك التخطيط كان حاذقاً، فإن احتفالات النبى موسى وغيرها من الاحتفالات التى توالدت حول أضرحة جديدة فى المنطقة، كانت برهاناً على توجهات دفاعية فى شعائر المسلمين الدينية.

وبدأ أيضاً عنصر نضالى يظهر فى تكريس اليهود للقدس. ففى عام ١٢٦٧م قام الحاخام موشى بن نحمان، وكان مبعداً من إسبانيا، بأداء العلية. وروعته حال المدينة البائسة حيث وجد لدى وصوله هناك عائلتين يهوديتين فقط. ودون أن يثبط ذلك عزمه أنشأ النحمانى معبداً فى منزل مهجور ذى قوس جميل في الحى اليهودى وعرف ذلك المعبد باسم معبد رامبان، نسبه

إلى الراباى موشى بن ناحمان، وأصبح مركزاً للحياة اليهودية فى قدس المماليك. وجذب صيت النحمانى الفكرى كمتخصص فى التلمود طالبى العلم وبدأوا فى الاستيطان فى القدس ليدرسوا فى يشيفا النحمانى(*). وأحس النحمانى بالراحة فى منفاه نتيجة لقربه الفزيائى من أورشليم. وأصبح بوسعه كما قال أن «يتحسس حجارتها ويربت عليها ويذرف الدموع على حالها الخرب»(٦). وكأنما قد احتلت المدينة مكان زوجته وعائلته الذين اضطر إلى تركهم فى إسبانيا. واقتنع أن من واجب جميع اليهود استيطان فلسطين وبدت له حالة أورشليم المأساوية وريفها المحيط بها، والتى أتلفتها الحروب المتقطعة على مدى الأعوام الثلاثمائة الماضية، برهاناً على أن تلك الأرض لن تزدهر على أيدى المسيحيين أو المسلمين، بل إنها تنتظر عودة ملاكها الحقيقيين. وعلّم النحمانى أتباعه أن العليَّة مفهوم إيجابى وأمر ملزم متطلب من جميع اليهود من كل الأجيال. غير أن الاضطهاد المعادى للسامية الذى خبره النحمانى فى إسبانيا جعل روحه صماء صلبة كالحديد، ونمىّ فيه عداء جديداً للمسيحيين، وأيضاً للمسلمين الذين استطاع اليهود فى القرون السابقة التعايش معهم بأسلوب مثمر حينما كانت الأندلس فى أيدى المسلمين. وعكست كلماته التى خاطب بها قومه اليهود التصلب إزاء منافسى قومه السياسيين والدينيين فى فلسطين، فقال: لقد أُمرنا أن ندمر تلك الأمم إن هم حاربونا، أما إن أرادوا السلم فسنسالمهم ونتركهم يقيمون هنا بشروط محددة. ولن نترك الأمر فى أيديهم أو فى أيدى أية أمة أخرى فى أى وقت أو زمان(٧). وتبرهن تلك الأمثلة على الصدع الدائم الذى أوجدته الحروب الصليبية وإعادة فتح إسبانيا بين أديان إبراهيم الثلاثة.

وكان النحمانى قبالى يمارس نوعاً من الروحانية اليهودية التى اقتصرت على أفراد معينين ونمت فى إسبانيا فى القرن الثالث عشر. ورغم أن القلة من

(*) يشيفا تعنى حرفياً «مكان الجلوس» وهى مركز أو مدرسة لدراسة التلمود. (المترجمان).

اليهود كانت لهم القدرة على اتباع ممارسات ذلك التنظيم اتباعاً كلياً، فقد قُدرٌ لأفكار القبالية الروحانية وأساطيرها أن تصبح معيارية فى العبادة اليهودية. وتمثل القبالية فى الواقع انتصاراً للأساطير على أشكال اليهودية العقلانية فى ذلك الوقت. ففى خضم معاناتهم الجديدة وجد اليهود إله الفلاسفة قصياً جداً عن معاناتهم. وعادوا تلقائياً إلى الجغرافيا المقدسة القديمة، التى أخذوا فى استبطانها وروحنتها على نطاق واسع. وبدلاً من اقتناعهم بدرجات القداسة التى كانوا يرونها تشع من الإله الذى يتعذر الوصول إليه فى الدبير Devu، تخيل اليهود القباليون آنذاك ربوبية دعوها إن ـ سُوف أى اللامتناهية، تصل إلى العالم فى عشر سفروت Sefiroth «طبقات» تمثل كل منها مرحلة إضافية للكشف الإلهى المتجلى، أو ما أسموه تكيّف ذات الرب بطريقة يستوعبها العقل البشرى المحدود. غير أن تلك السفروت العشر تمثل أيضاً مراحل الوعى التى بواسطتها يقوم المتعبد بأداء العليّة للرب. وأيضاص فإن ذلك هو «علو باطنى» فى أعماق النفس. وترمز الصور التى تستعملها القبالية، والتى هى إعادة تقرير لروحانية معبد القدس، إلى الحياة الباطنية لكل من الرب والبشر. أما الطبقة الأخيرة من السفروت فهى الحضور الإلهى Shekhinah، وتدعى أيضاً الملكوت (Malkhuth) وتمثل كلاً من الحضور الإلهى والقوة التى توحد أبناء إسرائيل. وعلى مستوى العالم الدنيوى، تتماثل الطبقة الأخيرة السفرا Sefirah مع صهيون، وتسمو صهيون طبقاً لذلك إلى المجال الإلهى دون فقدانها حقيقتها الأرضية. وهكذا، وبمعنى عميق، يصبح «الحضور» و«إسرائيل» و«أورشليم» متلازمة.

وجعلت القبالية من تأدية العلية للرب فى الشتات دون الذهاب إلى أورشليم أمراً محالاً، كما أكدت أيضاً أن انفصال اليهود عن صهيون هو انتصار لقوى الشر(٨). فقد أُجبر الإسرائيليون على التجوال فى «صحراء الرعب» أثناء الخروج، وأخذوا يتحاربون مع القوى الشيطانية التى تجول فى

البرية. وبمجرد تملك الإسرائيليين للأرض وبدئهم طقوسهم الدينية على جبل صهيون ساد النظام مرة أخرى واحتل كل أمر موقعه المحدد له واستقر الحضور الإلهى Shekinah فى الـ Devir مصدر البركة والخصب والنظام فى العالم أجمع. غير أنه حينما دُمِّر المعبد، وتم نفى اليهود، انتصرت قوى الشر الشيطانية، وأصيب قلب الوجود بحالة من عدم التوازن العميق، الأمر الذى يمكن تصحيحه إذا اتحد اليهود بصهيون مرة أخرى وعادوا إلى مكانهم الصحيح. وتبرهن تلك الأساطير عن مدى تأثير الاغتراب الجغرافى لليهود على أرواحهم. فتلك الأساطير ترمز إلى انفصالهم العميق عن مصدر كينونتهم. كما أن ذلك الشعور بالاغتراب وعدم الانتماء تجدداً بعد طردهم من إسبانيا على أيدى المسيحيين. وخاطبت أساطير القبالية كذلك حال اليهود فى بقية أوربا وكانت حياتهم قد صارت غير محتملة منذ مذابح الصليبيين المتكررة. ورسمت تلك الأساطير خطوط عالمهم الباطنى وخاطبتهم على مستوى أعمق من المستوى الذى خاطبتهم به المبادئ العقلانية لفلاسفة اليهود. وفى تلك المرحلة كانت غالبية اليهود ترضيها العودة إلى صهيون على المستوى الرمزى والروحانى فقد كانت محاولة الإسراع بالخلاص عن طريق أداء العلية فى فلسطين تعتبر أمراً خاطئاً لدى معظمهم. غير أن بعض القباليين من أمثال السحمانى شعروا بضرورة إيجاد الترياق عن طريق الاتصال الفيزيائى بأورشليم.

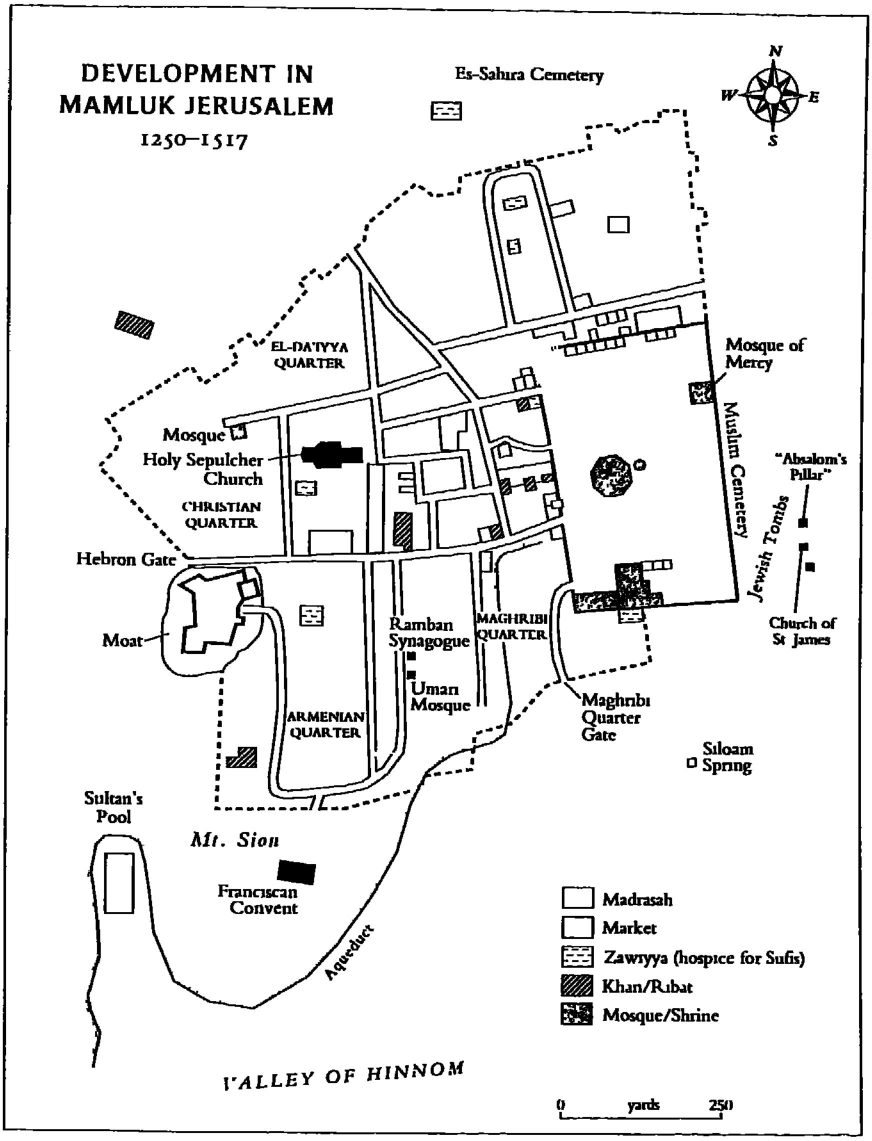
وكان على المسيحيين والغرب أن يواجهوا احتمال عدم إمكانهم السيطرة على أورشليم مرة أخرى، وأن يوطنوا أنفسهم على إمكانية فقدانها. ففى عام ١٢٩١م دمر السلطان المملوكى خليل مملكة عكا نهائياً وطرد الفرنجة من دولتهم الساحلية. وأصبحت فلسطين لأول مرة منذ ما يقرب من مائتى عام فى أيد مسلمة. وتحسنت حالة القدس منذ تلك اللحظة. فبمجرد أن غاب الفرنجة عن المشهد، شعر المسلمون بأمان كاف يسمح لهم بالعودة للعيش

هناك رغم عدم وجود تحصينات بالمدينة. غير أن المسيحيين لم يستسلموا؛ فظلوا يخططون لحملات صليبية أخرى لقرون عدة ويحلمون بتحرير المدينة المقدسة. فبعد سقوط عكا بمدة وجيزة طلب البابا نيقولا الرابع من السلطان أن يسمح لمجموعة من رجال الدين اللاتين بأن يخدموا فى كنيسة القبر المقدس، ووافق السلطان. وبما أن البابا نفسه كان ضمن تنظيم الفرنسيسكان، فقد بعث بمجموعة صغيرة من الأخوة Friars أعضاء التنظيم كى يعملوا على استمرار الطقوس اللاتينية فى القدس. ولم يكن لديهم دير خاص بهم، كما لم يكن لديهم أى دخل، وكان عليهم السكنى فى نُزل عادى للحجاج. وفى عام ١٣٠٠م وصل خبر معاناتهم إلى روبرت ملك سيسليا الذى منح بدوره السلطان هدية مالية كبيرة وطلب منه أن يسمح للفرنسيسكان بأن تكون لهم كنيستهم على جبل سهيون Sion، وهى مصلى مارى فى كنيسة القبر المقدس وكهف الميلاد، ومرة أخرى وافق السلطان، وكانت تلك هى المرة الأولى التى تستخدم فيها قوى غربية نفوذها لتعزيز أهداف اللاتين فى القدس. وأصبحت منذ ذلك الوقت كنيسة صهيون مقر الفرنسيسكان الجديد، وأصبح رئيس رهبانهم راعى الأوربيين الذين يعيشون فى الشرق. وكان الفرنسيسكان قد طوروا لهم مواقف نضالية ضد الإسلام فى أجزاء أخرى من العالم، وكانت دعوتهم فى أوربا كثيراً ما تلهم مذابح موجهة ضد الساميين، لذا، فلم يكن أمراً محتملاً أن يصبح لهم أثر ملطف فى القدس.

وبحلول السلام فى البلاد واحتواء خطر المغول والصليبيين، ازدهرت فلسطين تحت حكم المماليك. ولم تكن القدس أبداً مركزاً سياسياً هاماً فى إمبراطوريتهم كما سبق القول؛ فقد كان يحكمها أمير ذو مكانة غير رفيعة، وكانت تستخدم بشكل رئيسى كمكان نفى لغير المرْضى عنهم من الموظفين حيث لم يكن هناك خوف منهم فى مكان غير محصن كهذا، غير أن كثيراً من أولئك المنفيين احتذبتهم الحياة الدينية فى القدس. ومُنح بعض منهم

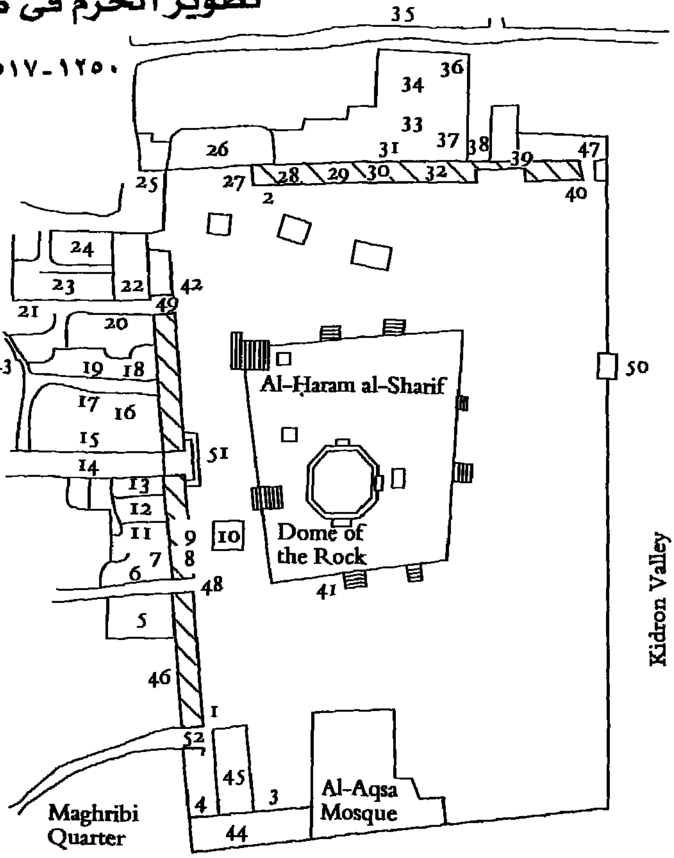
التطوير فى قدس المماليك

١٢٥٠-١٥١٧م



تطوير الحرم فى ظل المماليك

١٢٥٠-١٥١٧م



١ ـ الرواق الغربى
٢ ـ الرواق الشمالى
٣ ـ مئذنة الفاخرية
٤ ـ مدرسة الناصرية
٥ ـ التنزيقية
٦ ـ السعدية
٧ ـ رباط النساء
٨ ـ بوابة مئذنة السلسلة
٩ ـ الشرفية
١٠ ـ نافورة السلطان قايتباى
١١ ـ البلدية
١٢ ـ العثمانية
١٣ ـ رباط الزمانى
١٤ ـ سوق القطانين
١٥ ـ الختونية
١٦ ـ الأرغونية
١٧ ـ المضيرية
١٨ ـ رباط المنصورى
١٩ ـ الجواهرية
٢٠ ـ الوفائية
٢١ ـ المنجقية
٢٢ ـ رباط المنصورى
٢٣ ـ الحسنية
٢٤ ـ رباط علاء الدين
٢٥ ـ مئذنة غوانمة
٢٦ ـ الجويلية
٢٧ ـ الصبيبية
٢٨ ـ الأسعردية
٢٩ ـ الأماليكية
٣٠ ـ الفارسية
٣١ ـ الأمينية
٣٢ ـ البسيطية
٣٣ ـ الداودرية
٣٤ ـ السلامية
٣٥ ـ المعظمية
٣٦ ـ رباط المردينى
٣٧ ـ الأوحودية
٣٨ ـ الكريمية
٣٩ ـ الغدارية
٤٠ ـ مئذنة باب الأسباط
٤١ ـ منبر الصيف
٤٢ ـ بئر إبراهيم
٤٣ ـ الحنبلية
٤٤ ـ جامع النساء
٤٥ ـ جامع المغاربة
٤٦ ـ الموقع الحالى للحائط الغربى
٤٧ ـ بحيرة بنى إسرائيل
٤٨ ـ بوابة السلسلة
٤٩ ـ بوابة المفتش
٥٠ ـ بوابة الرحمة
٥١ ـ بوابة تجار القطن
٥٢ ـ بوابة المغاربة

منصب مُشرف حرمى القدس والخليل، وهو منصب شرفى جليل، كما وهب كثير منهم أوقافاً خيرية، أما الجهاد المعمارى فقد استمر وقد حفز هذا الصوفيين والعلماء والمحاضرين والفقهاء والحجاج على المجىء إلى المدينة. وغيّر المماليك الملامح المعمارية فى مدينة القدس(٩). وكان يسمح للسلاطين فقط بالبناء على أرض الحرم واستغل معظمهم ذلك الامتياز. ففى عام ١٣١٧م أمر السلطان الناصر محمد ببناء أروقة جديدة بطول حدود الحرم الشمالية والغربية، وأعاد إصلاح قبة الأقصى وتذهيب قبة الصخرة. كما أقام مركزاً تجارياً فى موقع سوق الصليبيين القديم. وكان ذلك علامة على ازدهار جديد فى القدس فى الجزء الأول من القرن الرابع عشر. وكانت منتجات الكتان والصابون والقطن تصنّع فى القدس. وتوضح وثائق الحرم أيضاً أن التجار الأجانب، خاصة تجار المنسوجات، كانوا دائمى التواجد فى المدينة رغم عدم وجود معلومات مفصلة لدينا عن الحجم الفعلى للتجارة. وسمى سوق السلطان الجديد بسوق القطانين، وكان السلطان حريصاً على أن يلامس السوق حائط الحرم حيث بنى بوابة جديدة رائعة هى بوابة القطانين، وكانت هناك سبع وعشرون درجة من تلك البوابة تؤدى رأساً إلى رصيف الحرم.

وكما تميز تكريس اليهود والمسيحيين للمدينة برغبة التلامس الجسدى مع المكان المقدس، فقد تجلى خلال الحكم المملوكى الشوق لملامسة الحرم فى مدرسة جديدة أقيمت حول حدود الحرم. وكان على المهندسين عادة أن يوظفوا حذقهم بمهارة نظراً للطلب الشديد على الحيز المكانى (انظر الرسم)، رغم أنه كان بالإمكان فقط البناء حول الحدود الشمالية والغربية للحرم؛ لأن الأرض علي الجانبين الشرقى والغربى كانت معرضة للهبوط الحاد دائماً. بيد أن جميع المتبرعين أرادوا لمدارسهم أن تطل على الحرم أو أن تلمس الأرض المقدسة. وكان أحد أوائل تلك المبانى وقفاً منحه تنريق نائب حاكم سوريا عام ١٣٢٨م بجانب الحائط الغربى المساند. وكان يشعر بزهو خاص لتمكنه من

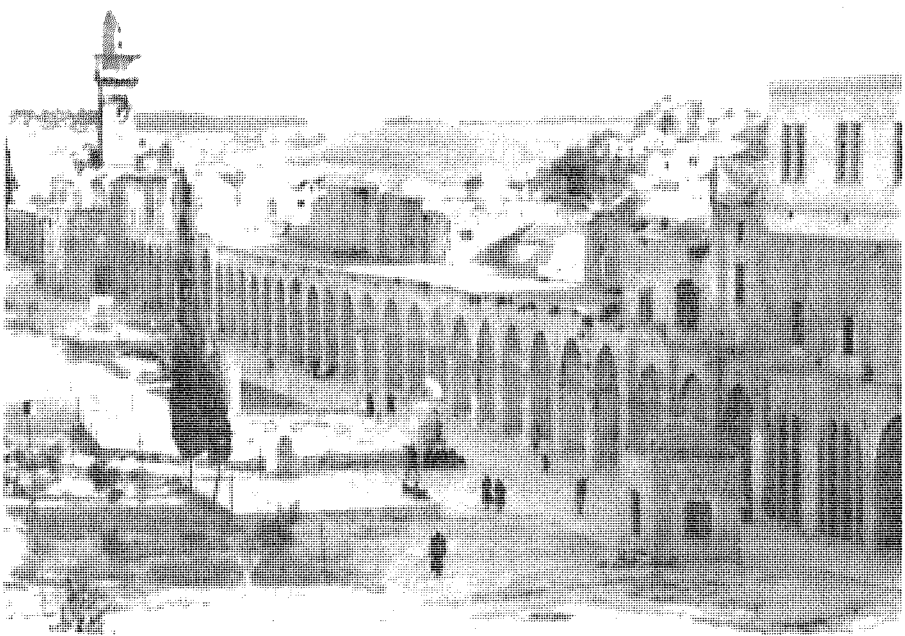
البناء في مكان جدُّ قريب من ثالث أكثر المواقع قدسية فى العالم الإسلامى وهناك نَقْش علي جدار المدرسة التنزيقية يقول ما معناه إن الله قد جعل مسجده هذا مجاوراً للمسجد الأقصى وما أفضل الجار الصالح. وكان المبنى ذا زخارف رائعة وشكل صليبى. واحتوى أربع قاعات للمحاضرات ولصلاة الجماعة تقود كلها إلى فناء مركزى. ولم تكن التنزيقية مجرد مدرسة للفقه. فقد كانت تحوى أيضاً خنقة لاثنى عشر متصوفاً ومدرسة للأيتام. ومن ثم، كانت الدراسة والصلوات الصوفية والروحانية وأعمال البر تمارس تحت سقف واحد. كما كان تصميم المبنى معبراً عن الرغبة فى الاندماج الذى كان مازال مفهوماً حاسماً فى الحيز الإسلامى المقدس. هذا بالإضافة إلى كونه برهاناً على مدى مركزية الفعل العملى للخير واستمرار تلك المركزية كمبدأ أثناء عملية أسلمة القدس التى كانت تجرى آنذاك. وعلى أية حال، فقد وجد المهندس الموقع أصغر من أن يستوعب جميع المنشآت بكفاءة، وهكذا قام ببناء الخنقة الصوفية أعلى رواق السلطان الجديد على الحدود الغربية للحرم لكى يتمكن الصوفيون من مشاهدة القبة التى هى نموذج مسعاهم أثناء ممارستهم تدريباتهم الروحانية.

وحذا متبرعون آخرون حذو تنزيق، فحشرت مدرسة الأمينية (عام ١٢٢٩ - ١٢٣٠م) فى موقع شديد الضيق (لا يتجاوز تسعة أمتار) بين الدعامة الشرقية لصخرة أنطونيا، وبين الطريق، ومن هناك ارتفعوا بالمبنى، وأنشىء الطابق الثالث أعلى الرواق الشمالى. وتبنت المدرسة المالكية نفس الحل بحيث أصبحت مشاهدة الحرم ممكنة من الطابق الرئيسى لمدرسة الشريعة. أما مدرسة المنجقية (١٣٦١م) فقد شيدت كلية فوق الأروقة أعلى بوابة المفتش (باب الناصر). وكان مدخل الحرم هذا تنشط فيه الحركة بدرجة كبيرة فى العصر المملوكى، وكذلك أقيمت المدرسة الطولونية والمدرسة الفرانية فوق الرواق الشمالى واحتلت كل منهما جانباً من جوانب المئذنة الموجودة عند

باب الأسباط، وكان على الطلبة أن يستخدموا سلم المئذنة ذا الدرجات الضيقة لعدم وجود مدخل آخر.

وكما هو الحال فى اليهودية، لم تكن دراسة الشريعة نظاماً أكاديمياً جافاً بل كانت، مثل التعبد الروحانى، طريقاً للسمو بالعقل والقلب فى اتجاه الله. وفى ذلك تفسير جيد لرغبة الدارسين رؤية قبة الصخرة أثناء الدراسة؛ إذ إنها هى الرمز الإسلامى العظيم للسمو. غير أن المدرسة كانت قد اكتسبت أهمية جديدة تماماً منذ الغزوات المغولية؛ إذ كان قد تم تدمير وإحراق مكاتب ومخطوطات وأعمال فنية عديدة لدرجة أن المسلمين شعروا بحاجة شديدة وملحة لدراسة موروثاتهم. وأضحت تلك الدراسة جهاداً لاستعادة مافُقد، ومن المحتمل أن عنصراً محافظاً جديداً كان قد دخل الفكر الإسلامى. ويمكن النظر إلى المدارس الجديدة التى تم إنشاؤها للحماية حول الحرم، كمحاولة إقامة حصن يفصل المكان المقدس

هذا المنظر لحدود الحرم الشريف يبين كيف كان بإمكان المماليك بناء المدارس أعلى الأروقة حول حافة المنطقة المقدسة.



عن العالم المادى. وكانت أيضاً تعبيراً عن التوجهات الدفاعية التى شعر المسلمون فى القدس بالحاجة إليها. ويتضح ذلك التوجه أيضاً من «الأربطة» المتقشفة التى بنيت فى أنحاء المدينة. وكان الرباط فى الأصل قلعة حربية، ثم أصبح يستعمل لسكنى الزهاد والفقراء والحجاج.

وبالمقابلة مع ذلك التوجه المحافظ كانت هناك الحركة الصوفية والتى تمتعت بازدهار عظيم بعد بلاء المغول؛ حيث أخذ المسلمون يجاهدون فى محاولة منهم لإيجاد معنى كلى لتلك المعاناة وذلك البلاء. وأثناء القرن الرابع عشر تجمعت أعداد أكبر من أى وقت سابق من المتصوفين فى القدس، وكما رأينا، اتخذ بعضهم مسكنه فى المبانى الجديدة بجانب الحرم، بينما تفرق بعضهم بين مجتمعات أصغر فى أنحاء المدينة. ولم تكن الصوفية نظاماً للصفوة فقط، فقد كانت أيضاً حركة شعبية، تؤكد تأكيداً مكثفاً على الفردية، وشجعت العامة على تحدى تعاليم العلماء التقليديين رغم أن بعض مشايخ الصوفية كانوا يقومون بتدريس الشريعة فى المدارس. وفى النهاية، قامت الصوفية بتقديم بعض الفكر الحر فى العالم الإسلامى. وكان الصوفيون قد بدأوا فى تكوين جماعات كبيرة تأسس بعضها فى القدس. غير أن أعضاء الطرق الصوفية لم يكن عليهم أن يديروا ظهورهم للعالم كما هو الحال فى التنسك المسيحى؛ فقد قالت المدرسة القدرية، التى كان لها أثر عظيم (والتى كانت قد اتخذت مركزاً رئيسياً لها فى مجمع المستشفى القديم)، بأن العدالة الاجتماعية هى أسمى الواجبات الدينية؛ لأن الجهاد فى سبيل الروحانية والصلوات الباطنية يجب أن يرافقهما التعاطف العملى. أما البسطامية، فقد استقرت فى شمال المدينة ودربت تابعيها على نظم تشبه اليوجا كى يتمكنوا من التركيز على التيارات الأكثر عمقاً للاوعى والتى تظهر فى الأحلام والرؤى. لكنها أيضاً ركزت على برنامج يدعى «صُلح الكل» لتمكين أتباع الديانات المختلفة من فهم بعضهم بعضاً. وبعد قرون من الحروب والكراهية

كانت تلك محاولة للتوافق بإمكانها أن تكون ذات قيمة عظيمة فى مدينة القدس المتوترة.

ويمكن استشكاف الصدام بين الاتجاهات المحافظة والتحديث فى عمل مصلح القرن الرابع عشر تقى الدين بن تيمية، والذى أزعجه التكريس المكثف الجديد للقدس، وشعر أنه لا يتوافق مع الموروث الإسلامى. فقد تمّ فى أثناء العصر المملوكى نشر ما لا يقل عن ثلاثين مجموعة من «فضائل القدس»، التى تتكرر فيها الموروثات والأحاديث القديمة فى مدح قداسة المدينة وحث المسلمين على زيارتها. كما كانت قد زحفت على العبادات فى الحرم ممارسات أزعجت ابن تيمية. وقد رأينا كيف كان بعض الأفراد المسلمين، منذ عدة قرون، يقومون بأداء بعض مناسك الحج فى القدس. وكان ذلك أسلوباً للتعبير عن اقتناعهم بأن القدس تستمد قدسيتها من مكة. وهكذا ففى رسالته القصيرة بخصوص مؤازرة الزيارات الورعة للقدس، أكد ابن تيمية على أهمية الفصل بين زيارة القدس وبين الحج إلى مكة، كما بين أنه من الخطأ الطواف حول الصخرة وتقبيلها كما لو كانت هى الكعبة واعتبر الأضرحة الأخرى مثل مهد عيسى بدعة يضفى عليها الحمقى شرعية. غير أن ابن تيمية ظل يعتقد أن القدس هى ثالث أقدس الأماكن فى العالم الإسلامى، ووضح أن الزيارة لها تعتبر تعبداً خاصاً وليست فريضة على المسلمين كالحج. وكان حفاظه على الموروث الإسلامى ومنعه البدع من سمات عصره. غير أن نظريته المتشددة تجاه القدس لم تحظ بالقبول لدى أغلبية المسلمين، الذين مازالوا يستشهدون بـ «فضائل القدس»، وينظرون إلى التعبد فى القدس على أنه تكريس إسلامى شرعى. ولم يكن ذلك التكريس ميسر للاتباع. فبعض «الفضائل» كانت تنظر للزيارة على أنها فعل دينى ورع يتطلب الشجاعة وقوة التحمل. وقد قيل فى أحد الأحاديث «المستجدة» عن النبى أنه قال ما معناه أن من يسكن القدس يعتبر مجاهداً محارباً. كما أن هناك «فضائل» تتحدث عن ثواب مشاق ومحن زيارة القدس(١).

وبحلول النصف الثانى من القرن الرابع عشر بدأت أولى تصدعات الحكم المملوكى فى الظهور. فقد وجد بعض السلاطين صعوبة فى إرساء سلطتهم. كما أن البدو الذين خشوا القيام بغزواتهم على القدس أثناء الحكم الصليبى عادوا إلى شن هجماتهم من جديد. وقاموا بالفعل عام ١٣٤٨م بطرد كل السكان خارج المدينة. ثم هاجم الطاعون المدينة بضراوة فى الفترة من ١٣٥١ إلى ١٣٥٣م وكان عدم الاستقرار يعنى أن يعين الحكام لفترات قصيرة لا يتأتى لهم خلالها التعرف تعرفاً وثيقاً على الأحوال المحلية. وبدأت الغزوات البدوية مرة أخرى مع مطلع القرن الخامس عشر. كما هاجم القراصنة المسيحيون المدن الساحلية لفلسطين. وحدث أيضاً كساد اقتصادى، ووقعت أعمال شغب فى المدينة بين الحين والآخر فنتجت عنها وفيات. أما أعمال الجهاد المعمارى فقد استمرت رغم تلك المشاكل؛ فقد أتم السلطان الناصر حسن (١٣٤٧ ـ ١٣٥١م) والصالح صالح (١٣٥١ ـ ١٣٥٤م) تجديدات عظمى فى المسجد الأقصى، وتم وقف مدارس وأربطة جديدة فى المدينة وحول حدود الحرم. وتدفقت الأموال على المدينة من أجل تلك المنشآت غير أن ذلك لم يساعد اقتصادها؛ حيث إن المدارس لم تكن تدر دخلاً.

وكما كان الأمر دائماً، فإن المشاكل السياسية والاقتصادية فى القدس الإسلامية كانت تؤدى إلى صعوبة التعايش السلمى بين المسلمين والمسيحيين. فى حين لم يكن اليهود يشعرون بالعداوة تجاه الإسلام. وكان زوار المدينة إبان القرن الرابع عشر يصفون المجتمع اليهودى هناك بالازدهار والعيش فى أمان. غير أن معظم مهاجرى اليهود الجدد كانوا يفضلون العيش فى الجليل أثناء الأوقات العصيبة حيث كانت فرص الأمن متاحة. وكات تلك المنطقة قد اتخذت صبغة الحاخامية المقدسة. فكان الحجاج اليهود يحبون الصلاة عند مقابر دارسى التلمود من أمثال الحاخام يوحنان بن زكاى والحاخام أكيفا. كما أن صفد، القريبة من مقبرة الحاخام سيمون بن يوحاى بطل العمل الكلاسيكى

القبالى «الزُهار»، كانت فى سبيلها لأن تصبح مدينة مقدسة أخرى خاصة بالنسبة لليهود ذوى التوجهات الروحانية، وكان المسلمون أيضاً يكرمون تلك المقابر، وقد لاحظ الزوار اليهود أن اليهود والمسلمين يقومون بزيارة نفس الأضرحة فى فلسطين. وأقام المسلمون أيضاً علاقات طيبة مع المسيحيين المحليين والأرمن. أى أن المشكلة الرئيسية التى كانت تهدد السلام فى القدس، كانت هى التوتر الذي كان دائماً بين المسلمين والمسيحيين الغربيين وكان ذلك إرث الحروب الصليبية.

فمثلاً حينما هاجم الاسبتاريون الإسكندرية من قاعدة فى قبرص عام ١٣٦٥م، قام المسلمون فى القدس بإلقاء القبض على كل أعضاء جماعة الفرنسيسكان وأغلقوا «القبر المقدس». غير أن الفرنسيسكان لم يكونوا ضحايا سلبيين؛ إذ كانوا قد بدأوا فى شن هجمات انتحارية ضد المؤسسة الإسلامية فى القدس تماثل تلك التى كان يقوم بها الفرنسيسكان فى أنحاء أخرى من العالم الإسلامى، وفى الحادى عشر من شهر نوفمبر عام ١٣٩١م قامت مجموعة منهم بمسيرة إلى المسجد الأقصى وصمموا على مقابلة القاضى. وحالما دخلوا إلى حضرته أعلنوا أن النبى محمد ﷺ كان «منحلاً وقاتلاً وشرهاً ونهاباً اعتقد أن هدف الحياة الإنسانية هو الأكل والفسق وارتداء الملابس الغالية الثمن»[(١١)][(*)]. وانتشرت أخبار ذلك التعدى اللفظى، وسرعان ما تجمعت الحشود الغاضبة عند باب القاضى. وبما أن إهانة الرسول كانت تعتبر جريمة عظمى، أعطى القاضى مجموعة الفرنسيسكان خيار اعتناقهم الإسلام قبل الحكم عليهم بالإعدام. وكان ذلك هو مقصد الفرنسيسكان بأن «ينزلوا اللعنة والموت بالكفرة» بإجبارهم على أن يجعلوا منهم شهداء. ووقع

(*) قارن تلك الافتراءات المنحطة بما جاء فى الفصل الأول لكتاب «سيرة الرسول» لنفس المؤلفة والذى صدر فى سلسلة كتاب «سطور». (المترجمان).

حادث مماثل عام ١٣٩٣م تحدى فيه ثلاثة رهبان فرنسيسكان العلماء المسلمين إلى عقد مناظرة عامة وأخذوا يدينون فيها محمداً كمُدَّعٍ بأشد الألفاظ فجاجة. ومن الطبيعى أن تؤدى أحداث كتلك إلى تدهور العلاقات المسيحية/ الإسلامية. وشعر المسلمون أنهم قد استُغلوا وأسيء إليهم، كما أن تلك الهجمات أظهرت البغض الذى يكنه المسيحيون الغربيون لهم والذى كان يستحيل معه أى تعايش حقيقى.

ونتيجة لذلك التوتر المتزايد بدا الجهاد المعمارى للمسلمين أمراً مقصوداً وفُسر بأنه غزو للحيز المقدس لأناس آخرين. وفى نهاية القرن الرابع عشر أعاد المسلمون بناء مئذنة مسجد يجاور معبد رامبان. وتسبب ذلك القرب المكانى فى مشاكل عدة فيما بعد. وفى عام ١٤١٧م بنى شيخ خنقة الصليحية مئذنة جاوز ارتفاعها قبة كنيسة «القبر المقدس» تجاوزاً مستفزاً، واعتقد المسلمون فى القدس أن الشيخ سيجزى جزاء حسناً فى الآخرة على ما فعل. غير أن صدام المصالح ذلك طفا على السطح فى المقر الرئيسى للفرنسيسكان على جبل صهيون كأمر متوقع.

فحينما اشترى الفرنسيسكان موقع كنيسة صهيون عام ١٣٠٠، كان الموقع يحوى ما سُمىّ بمقبرة داود والتى كانت قد ظهرت إلى الوجود فى أثناء الفترة الصليبية. ولم تكن تلك المقبرة عامل جذب للفرنسيسكان. فلم يكونوا مولعين بالتراث اليهودى، حتى أنهم كانوا حينما يصحبون الحجاج حول المدينة المقدسة يؤكدون على ارتباط أماكن الزيارة والمكان كله بالعهد الجديد. وكانت كنيسة صيهون بصفة رئيسية معلماً للكنيسة الأولى، فكان الحجاج يشاهدون الغرفة العلوية وضريح عيد الخمسين والعنصرة، والمكان الذى كان يوحنا يقيم فيه القداس، والموقع الذى «نامت» فيه مريم فى نهاية حياتها الأرضية. وكان يتم ذكر مقبرة داود وملوك يهوذا فى نهاية الوصف الذى يقدم للحجاج عن الأماكن المقدسة. غير أن يهود المدينة تنبهوا فجأة إلى وجود

مقبرة أول ملوك أورشليم اليهود فى منطقة مملوكة للمسيحيين. ومن ثم، فقد طلبوا من السلطان برسباى Barsbay (١٤٢٢ ـ ١٤٣٧م) مراراً تسليمهم إياها. وكان ذلك خطأً فحينما تم إخبار السلطان عن مقبرة النبى داود وجد أنه أمر غير محتمل أن تكون فى أيدى أعداء الإسلام المعلنين. وذهب السلطان إلى جبل سهيون وأغلق المقبرة بطريقة لا يتمكن معها الفرنسيكسان من دخولها من ديرهم. ثم قام بتفكيك التجهيزات المسيحية فى المقبرة وحولها إلى مسجد. وبعد ذلك أمر بإغلاق الحجرة العليا التى تعرف بكنيسة Cenacle لأنها تعلو المقبرة مباشرة ورأى أنه من غير المناسب أن يتمشى الفرنسيسكان ويتجولوا أعلى المسجد الجديد[١٣]. وهكذا أخذ مبدأ الاندماج والتعايش الإسلامى القديم يتهاوى بسرعة فيما يتعلق بعلاقة المسلمين بالمسيحيين اللاتين.

وأكمل السلطان الظاهر جقمق (١٤٣٨ ـ ١٤٥٣م) مسيرة الجهاد المعمارى حيث قرر تطبيق القانون الذى

تسبت ما سميت بمقبرة داود على جبل صهيون فى منازعات كبيرة بين اليهود والمسيحيين والمسلمين منذ القرن الخامس عشر، واليوم يدعي اليهود الأرثوذكس ملكيتها ضمنيا حينما يحتفلون هناك بأول حلاقة لشعر أبنائهم فى طقس تقليدى



يمنع الذميين من إصلاح أماكن عباداتهم دون إذن تطبيقاً حرفياً. فأمر بإغلاق الجزء الباقى من كنيسة صهيون ونبش عظام موتى الرهبان المدفونة فى المقبرة القريبة. وتم نقل (درابزين) خشبى كان قد تم بناؤه بشكل غير قانونى إلى المسجد الأقصى. كما تم أيضاً هدم مبان جديدة فى بيت لحم ومصادرة دير سورى. بيد أن حملة السلطان كانت موجهة بشكل أساسى ضد اللاتين. وعلى ذلك، فقد أصدر مرسوماً خاصاً لصالح الأرمن يُمنع بمقتضاه أمير القدس من مضايقتهم بفرض الضرائب غير الضرورية، وتم حفر ذلك المرسوم على لوحة علقت فى المدخل الغربى لحى الأرمن. ورغم أن الأرمن كانوا شديدى التورط مع الصليبيين إلا أنهم لم يتبعوهم فى كراهيتهم غير المشروطة للإسلام، وكانوا قد تعلموا ألا ينحازوا لأى جانب. ومن ثم كان مجتمعهم هو الوحيد الذى بقى فى حيه دون قلقلة خلال اضطرابات القرون الثلاثة الماضية.

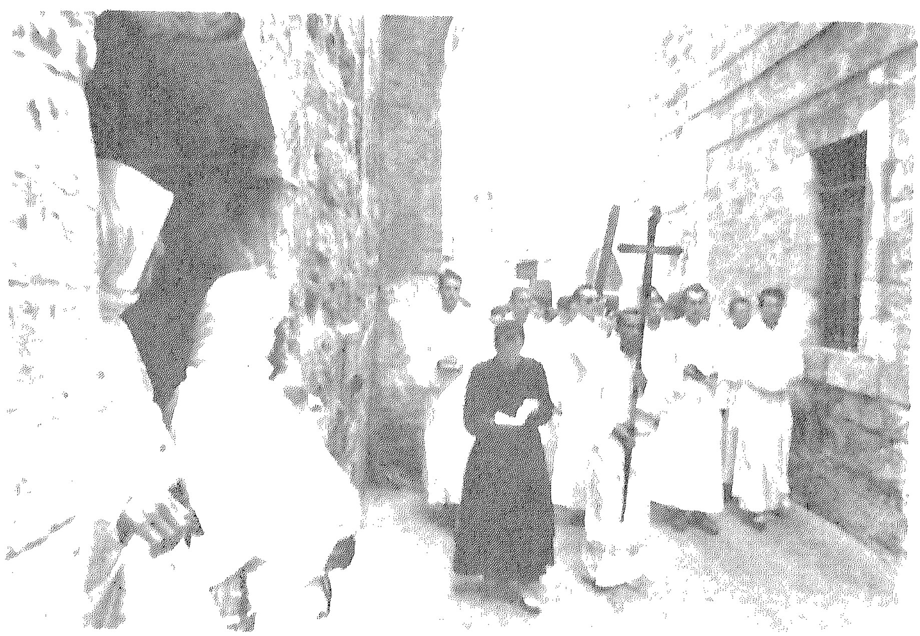
بيد أنه برغم التوتر فى المدينة، فقد استمرت أعداد ضخمة من الحجاج الغربيين فى زيارتها. ولم تكن إقامتهم دائماً مريحة، لكن كان يسمح لهم بمشاهدة ما جاءوا من أجله، وكانت زيارتهم تنظم بكفاءة. واعتادوا قضاء ليلة كاملة فى كنيسة القبر المقدس، ثم تتم مرافقتهم فى رحلة منظمة فى أنحاء المدينة تبدأ فى الفجر تفادياً لإثارة عداء المسلمين. وكانت دائرة تنقلاتهم تبدأ من كنيسة القبر المقدس حيث يسيرون فيها بهدوء إلى البوابة الشرقية للمدينة (التى تعرف اليوم باسم بوابة الأسد)، ثم يعبرون وادى قدرون إلى جثسيمانى(*)، وبعد ذلك يتسلقون التل إلى كنيسة الصعود على جبل الزيتون ويعبرون بركة سلوام Siloam ويقومون بزيارة ما يمكنهم زيارته على جبل صهيون. وكانت هناك أيضاً رحلة لمدة أيام ثلاثة إلى بيت لحم ونهر الأردن.

(*) جثسيمانى: بستان يقع شرق القدس. وهو مكان القبض على المسيح عليه السلام.

وكما ذُكر سابقاً، فإن أولئك الحجاج نادراً ما كانوا يذكرون المساجد والمدارس فى كتاباتهم رغم أن الفرنسيسكان واجهوا أسلمة القدس بتأكيدهم المستمر على أهمية الهوية المسيحية الخالصة للمدينة. فكانوا يقولون إن «معبد الرب»، وهو الاسم الذى ابتدعوه لقبة الصخرة، مهم، لأن مريم العذراء وُهبت للرب هناك وهى رضيعة. وكانت فيما بعد تذهب للدراسة فى المعبد. ثم تزوجت من القديس يوسف هناك(*). كما كان المسيحيون حينئذ يطلقون على المسجد الأقصى اسماً تملكياً وهو «كنيسة سيدتنا The Church of Our Lady».

وكان للفرنسيسكان تكريس خاص لآلام المسيح، ومن ثم بدأوا يلفتون انتباه القادمين إلى الأماكن المرتبطة بساعات المسيح الأخيرة الأليمة. وبالنسبة للاتين، كانت

مازال الفرنسيسكان حتى يومنا هذا هم الرعاة الرسميون الكاثوليك الرومان لأماكن أورشليم المقدسة، وهم هنا يقومون بمسيرتهم فى طريق الأحزان بينما ينظر إليهم السكان المسلمون بنوع من التخوف.



كل تلك الأماكن تقع فى أحياء القدس الشمالية. وكان قد تم الانتقال من جبل سهيون Sion والذى كان قد بدأ خلال الفترة الصليبية. ولذا، نجد الحاج چيمس الفيرونى والذى زار القدس عام ١٣٣٥م يدخل المدينة من البوابة الشرقية (الأسد) قرب بحيرة بيت حسدا، ويمر بكنيسة آن (والتى أصبحت مدرسةالصالحية)، ثم يسير فى الطريق المعروف اليوم بطريق الأحزان، وبعد ذلك يشاهد بيت حنان Annas والذى أصبح مسجداً ثم منزل هيرودس فى نفس الشارع ومن هناك يذهب إلى منزل بيلاطس Pilate أو (The Ecce Homo Arch) فى ساحة هادريان، والمكان الذى فقدت مريم فيه الوعى لدى مشاهدتها المسيح وهو يحمل الصليب، وأيضاً أنقاض البوابة التى مر بجوارها المسيح وهو يغادر المدينة، وحينما كان يدخل نطاق «القبر المقدس» كان يتوقف فى أماكن أخرى. فقد كانت هناك صخرة مشقوقة استراح المسيح عليها قبل أن يصعد إلى الجلجثة، وأيضاً كان هناك غار داخل الكنيسة سجن فيه المسيح ونزعت ملابسه بينما كان يتم إعداد الصليب. ثم تأتى الجلجثة ذاتها، وحجر «المسح بالزيت» الأسود حيث رقد المسيح بعد إنزاله من على الصليب، وفى النهاية تكون الزيارة للمقبرة نفسها. وشهدت بعض تلك المواقع تغيرات لاحقة، إذ إن تلك الطقوس ليست هى نفسها التى تعرف اليوم بمحطات الصليب The Stations of the Cross. فقد كان الفرنسيسكان يسيرون بالحجاج فى طريق عكسى وهم يقودونهم على ضوء المشاعل فى طريق الأحزان. غير أن الأرض كانت قد أعدت. ونظراً لأنه لم يصبح لدى اللاتين حيز كاف لهم فى كنيسة القبر المقدس، فقد أخذوا فى زرع مواقع لهم خارجها.

وترك الألمانى الدومينيكانى فيلكس غابرى الذى زار القدس حوالى عام ١٤٨٠م وصفاً حياً لرحلة حجه. فقد أحس بالتوتر الذى كان موجوداً بين السكان المسلمين واللاتين بمجرد رسو السفينة فى يافا. ورأى الموظفين المسلمين يمسكون بكل حاج بفظاظة ويطلبون منه ذكر اسمه وغير ذلك من

التفاصيل، ويخبرنا فيلكس أنه تم إلقاؤه بعد ذلك فى نُزل مظلم داخل سرداب مهدم.. كما يلقى بالغنم فى اسطبل لحلبها[١٤]. ثم خصص له ترجمان أو مرشد لا يستطيع دونه الاتصال بالمسلمين خلال إقامته، وبعد ذلك ألقى الراعى الفرنسيسكانى محاضرة صارمة على الحجاج منعهم فيها من التجول دون مرشد، ومن الكتابة على الجدران، والنظر بإعجاب إلى النساء المسلمات، وشرب الخمر فى العلن (الذى قد يثير حقد المسلمين القاتل!!)، كما منعهم من التآخى مع المسلمين؛ إذ إن التوتر كان قد وصل درجة أصبحت السلطات معها عاجزة عن ضمان معرفة حسن طوية السكان المحليين.

غير أن ذلك اللقاء المتجهم لم يكن ليوهن من حماس الحجاج. فكانوا يقفزون من على حميرهم وتنهمر دموعهم بمجرد رؤيتهم للمدينة كما يخبرنا فيلكس. وكان بكاؤهم يتزايد لدى أول نظرة منهم على المقبرة المقدسة. ويضيف فيلكس قائلاً: «يالها من تأوهات قلبية مريرة، ومن نحيب عذب وتنهدات عميقة، وأحزان وبكاء من أعمق أعماق الصدور، ياله من سلام ومن راحة مبهجة!»[١٥] وكان بعض الحجاج يتجولون مترنحين وهم يضربون صدورهم بأسلوب غير متناسق وكأنهم ممسوسون. وكانت النساء يصرخن وكأنهن فى المخاض. كما انهار بعض الحجاج وسقطوا على الأرض كالجثث. وعادة ما كان الإنهاك يتغلب على الحجاج لدرجة ينقلون معها إلى المستشفى. وقد اكتسب التكريس للقدس عند الغربيين طبيعة هستيرية. فلم تتميز تجربتهم تلك بأى «علو» منظم أو تسام حقيقى. وبدا الأمر وكأن أولئك الحجاج كانوا يعانون من أمراضهم العصابية الشخصية.

بيد أن أسلوب التعبد الغربى تعرض للتغيير فى أوجه أخرى. فقد فحص فيلكس استجاباته فحصاً تحليلياً بطريقة لم تكن تخطر على بال الحجاج فى الماضى. فوجد أن الحج أمر شاق جداً؛ إذ أنه لم يكن من السهل السير من مكان لآخر فى الشمس المحرقة، أو الركوع والسجود على الأرض، يضاف

إلى كل هذا قلق المرء من ألا يكون متجاوباً بالشكل المناسب. حتى قال: «إنه لأمر آية فى المشقة أن تناضل من أجل التجريد العقلى بينما تسير جسمياً من مكان لآخر»(١٦). هذا بالإضافة إلى أن القلق كان يعترى فيلكس إزاء مصداقية بعض المواقع. وتساءل «إلى أى مدى يمكن لأجزاء المقبرة الأصلية أن تبقى بعد مرور وقت طويل كذلك؟ وكيف لم يتأت لأحد اكتشاف مقبرة داود قبل ذلك؟»(١٧). وهكذا، بدأت روح نقدية جديدة فى الظهور أصبحت معها رحلة الحج التقليدية أمراً محالاً لكثير من الحجاج الغربيين.

غير أنه من المحتمل أن يكون زمن الحج قد انتهى. فجميع الديانات العظمى تؤكد على أن التراحم العملى يجب أن ينجم عن التجربة الدينية الحقة. أى أن التراحم هو الاختبار الجدى للروحانية الصادقة. ولم تساعد أورشليم المسيحيين فى الماضى على أن يصبحوا أهل خير فيما بينهم، أو تجاه اتباع الديانات الأخرى. ويمكن النظر للحروب الصليبية على أنها محاكاة ساخرة للدين، أى نوع من الوثنية التى رأت مجرد تملك مكان مقدس هدفاً نهائياً. ولا يجد فيلكس ذو التوجه النقدى وهو على أبواب الحداثة كلمة طيبة يقولها بشأن أى من سكان القدس الآخرين. فالمسلمون أو (الكفار Saracens) كما يدعوهم «ملوثون بحثالة جميع الهرطقات وهم أكثر سوءاً من الوثنيين، تعافهم النفوس أكثر مما تعاف اليهود، أما الكنيسة اليونانية والتى يقول إنها كانت متفقهة يوماً ما، فقد عمها الظلام بأخطاء لا حصر لها». ويرى أيضاً أن السوريين هم أبناء الشيطان، وأن الأرمن «غارقون فى هرطقات متباينة، وقد تبلد تفكيرهم نتيجة بؤسهم واحتقار الناس لهم. ولا يوجد من أهل المدينة من يعيش حياة فاضلة سوى الفرنسيسكان، ودليل ورعهم(*) الأساسى هو لهفتهم القبلية لقيام حرب صليبية جديدة تغزو المدينة المقدسة»(١٨). ويبرهن ذلك العرض القمئ أن الحج لم يأت بشىء يحرر فيلكس من

(*) لاحظ هذه السخرية المرة من فهم بعض الناس للورع: فهو يعنى فى نظرهم إراقة مزيد من الدماء (المترجمان)

اسقاطاته وتحيزاته، لكنه أدى به ببساطة إلى الطريق المسدودة للكراهية وذاتية اعتقاده في ورعه.

ودخلت الإمبراطورية المملوكية مرحلتها الأخيرة أثناء حكم السلطان الأشرف قايتباى (١٤٨٦ ـ ١٤٩٦م). فقد كانت جيوش الأتراك العثمانيين من آسيا الصغرى قد بدأت فى انتهاك الأراضى المملوكية. وأصبحت مغادرة المدينة أمراً محفوفاً بالخطر؛ إذ إن البدو قد قاموا بقتل ستين شخصاً عام ١٤٦١م خارج أسوار القدس. كما دمر البرتغاليون تجارة المماليك. لكن رغم ذلك، لم يهمل قايتباى القدس بل أمر ببناء مدرسة إلى جانب الحائط الغربى للحرم. وتعتبر مدرسة الأشرفية ـ التى دعاها مجير الدين جوهرة الحرم الثالثة ـ من أجمل المبانى المملوكية. وكانت قد بنيت بحيث تحتل جزءاً من سطح مدرسة البلدية وآخر من سطح رواق الحرم. أما بهوها الرئيسى فكان فريداً؛ إذ إنه كان يمتد داخل أعلى الحرم نفسه، وبدا الأمر وكأنما كان آخر المماليك(*) يتوجه توقاً نحو الصخرة بينما كان زمام القدس يفلت من يديه. ومرة أخرى كانت الأشرفية ترمز إلى مبدأ التكامل، فقد ضمت علماء من مدارس المذاهب الأربعة وستين متصوفاً. وحاول السلطان أيضاً تخفيف التوتر الدينى فى القدس. فقد آزره الفرنسيسكان حينما كان منفياً فى شبابه هناك. ولم ينس قايتباى ذلك. فسمح لهم بالعودة إلى جبل سهيون Sion حيث عاشوا عيشة ضنك إلى حد ما فى أماكن بالغة الضيق وفى حراسة كلاب شرسة. غير أنهم تمكنوا فى عام ١٤٨٩م من استعادة مقبرة داود وكنيسة سيناكل Cenacle عن طريق الرشوة، وبدأوا فى إعادة البناء. إلا أن مجلساً للعلماء المسلمين قرر أنه من غير القانونى إعادة المكان للمسيحيين حيث إنه كان

(*) لم يكن قايتباى آخر المماليك، وإنما كان آخرهم طومان باى الذى شنقه العثمانيون على باب زويلة بالقاهرة عام ١٥١٦م. (المترجمان).

مسجداً.

وخلال تلك الأعوام الأخيرة تدهورت العلاقة أيضاً بين السكان اليهود والمسلمين. فقد حدث أن انهار معبد رامبان عام ١٤٧٣م، إثر عاصفة ممطرة. وحينما طلب اليهود الإذن بإعادة بنائه عارض الأمر القائمون على خدمة المسجد المجاور إذ قالوا إنه يجب أن يتمكنوا من دخول المسجد مباشرة من الطريق دون اللجوء إلى السير فى أراضى المعبد. وقدم اليهود الرشاوى المناسبة وأبقوا على ملكيتهم للموقع، لكن ذلك أثار غضب جيرانهم المسلمين لدرجة هاجموا معها المعبد أثناء الليل وقاموا بهدمه. غير أن السلطان قايتباى ناصر اليهود وأمر بإعادة بناء المعبد. وكان بالقدس آنذاك سبعون أسرة يهودية فقط، معظمهم فقراء يعيشون فى منازل متداعية. غير أن التبعة الكاملة لذلك لم تكن من ذنب المسلمين. فقد أشار الرحالة الإيطالى عبديه دا برتينيرو Obadiah da Bertinero الذى زار القدس عام ١٤٨٧م أن المشكلة الرئيسية كانت تتمثل فى الخلاف المرير بين اليهود الاشكنازيم من ألمانيا واليهود السفاراديم القادمين من إسبانيا والبلاد الإسلامية. وكان اليهود حينذاك يرفضون أن يطأوا أرض الحرم كما يخبرنا بذلك الرحالة. فقد كان المسلمون أحياناً يحتاجون إجراء بعض إصلاحات، غير أن اليهود كانوا يرفضون القيام بها لكونهم فى غير حالة طهارة طقوسية. وكانت تلك أول مرة يُسمع فيها عن ذلك التجريم الدينى الذى فرضه اليهود على أنفسهم والذى مازال متبعاً حتى يومنا هذا. فحينما زار ميامونيدس - الذى كانت له نفس المعتقدات - القدس، لم يجد حرجاً فى دخول الحرم. أما فى فترتنا تلك، فقد كان قد تم أخذ جبل المعبد من اليهود، ومن ثم كانت لديهم الرغبة فى إيجاد مكان مقدس جديد لهم. بيد أنه حينما مر الإيطالى عبديه بالحائط الغربى المدعم للحرم لم يُثر فيه ذلك الحائط أية مشاعر خاصة. فكتب قائلاً «إن الحائط يتكون من حجارة ضخمة سميكة لم أرَ مثلها من قبل سواء فى روما أو أية مدينة أخرى»(١٩). فلم يكن

الحائط الغربى بعد مقدساً لدى يهود القدس، بيد أن ذلك كان فى سبيله للتغير.

ويقدم لنا المؤرخ مجير الدين ١٤٩٦م وصفاً قيماً للقدس فى الأيام الأخيرة للمماليك. وكانت قدسية المدينة قد أصبحت أكثر مركزية فى مخيلة المسلمين خلال حكم المماليك عنها فى أى وقت سابق. بيد أن المدينة كانت مازالت دون أسوار، ودون حامية دفاعية تقريباً. وكان قد أوقف العرض المسائى فى القلعة، وعاش الحاكم كمواطن عادى. ورغم أن المماليك أولوا الحرم اهتماماً كبيراً بدافع حبهم له، فإنهم لم يهتموا قط بتحصين المدينة لكونها غير ذات أهمية استراتيجية. غير أنهم لم يهملوا الحياة الدنيوية للمدينة؛ فيخبرنا مجير الدين أن مبانى المدينة كانت صلبة وأن أسواقها كانت أفضل أسواق فى العالم. وغيّر ولع المماليك بالحرم بؤرة المدينة ومن ثم انتقل مركز الحياة مرة أخرى من الحى الغربى الذى كان يتسيد القدس منذ زمن قسطنطين إلى منطقة الحرم. فحينما فتح صلاح الدين القدس اتخذ هو ورفاقه مساكنهم إلى جوار القبر المقدس. أما فى زمن مجير الدين فقد كان الحاكم يعيش إلى جوار الحى الشمالى، وكما هو الحال فى معظم المدن الشرقية كانت القدس مقسمة إلى أحياء. واستوطن السكان المناطق المختلفة وفقاً لدينهم ولأصولهم الإثنية. فعاش الأرمن والمغاربة معاً، كذلك فعل مسلمو إيران وأفغانستان والهند الذين جاوروا الركن الشمالى الغربى للحرم. غير أنه لم يكن هناك فصل شديد التحديد؛ فهناك أحياء جنوب المدينة سكنها اليهود والمسلمون جنباً إلى جنب، وكذلك كان الحال فى الحى الواقع شمال شرق بيزيثا(*) حيث تجاور المسيحيون والمسلمون، فلم يكن هناك تقسيم كلى بعد.

وأصبح من الواضح أثناء حكم السلطان قنصوة الغورى (١٥١٣ ـ ١٥١٦) أن المماليك لا يستطيعون كبح جماح العثمانيين إلى الأبد. ففى عام

(*) لابيزيثا بنيت أورشليم على خمسة تلالك؛ التل الشمالى الشرقى يدعوه المؤرخ اليهودى يوسيفوس بزيثا أو المدينة الجديدة (المترجمان).

١٤٥٣م كان العثمانيون قد فتحوا القسطنطينية وابتلعوا إمبراطورية بيزنطة المسيحية القديمة. ولفترة من الزمن بدا وكأنهم سيهزمون أوربا أيضاً، غير أن الجيش الهنغارى، أخرجهم من بلغراد، وبعد ذلك، وفى عام ١٥١٥م انتقل السلطان سليم الأول العثمانى إلى الهجوم، وفى خلال عامين كان قد أعاق تقدم الجيش الإيرانى فى معركة تشالديران Chaldiran وهزم المماليك فى معركة مرج دابق شمال حلب. أما معركة شمال القاهرة فقد أنهت إمبراطورية المماليك فعلياً. وفى أول ديسمبر من عام ١٥١٦م وصل سليم الأول خارج القدس، ولم تكن هناك مقاومة. وخرج العلماء للقاء السلطان وأهدوه مفاتيح الأقصى وقبة الصخرة. وقفز سليم لفوره من على فرسه وسجد ثم صاح: «إنى امتلك حرم أولى القبلتين».

الفصل الخامس عشر
مدينة عثمانية

استقبل أهل القدس العثمانيين بترحاب وارتياح، وكان قد تم إهمال المدينة مع أفول نجم دولة المماليك، فتراجعت هبات الأوقاف. وكسد الاقتصاد، وروعت الطرق بهجمات البدو الإرهابية. وكان العثمانيون بالفعل بناة إمبراطوريات متمرسين. كما كانوا قد أسسوا نظاماً مركزياً قوياً، ومثلهم مثل المماليك، كانت تغلب عليهم طبيعة القوة العسكرية. وكانت الإنكشارية، وهى فيلق منتقى من المشاة، فى مركز القلب من الجيش. وتمثلت قوتهم فى استعدادهم لاستعمال الأسلحة النارية. وأتى العثمانيون بالقانون والنظام مرة أخرى لفلسطين. فتمت السيطرة على البدو. وأصبح بالإمكان تحسين الزراعة بعد أن توقف تخريب البدو للمناطق الريفية. وأظهر العثمانيون كرما تجاه السكان العرب فى السنوات الأولى. كما أدخلوا نظاماً إدارياً ذا كفاءة عالية. وتحسن الاقتصاد وازدهرت التجارة. وقسمت فلسطين إلى ثلاث مناطق (صناجق) تشمل القدس ونابلس وغزة وجميعها جزء من أيالة دمشق. ولم يتم إسكان الأتراك بالقدس. فقد أرسل العثمانيون حكاماً (باشاوات) فقط، ومسئولين مدنيين وقوة صغيرة تمركزت فى القلعة.

وتحت حكم السلطان سليمان العظيم (١٥٢٠ ـ ١٥٦٦م)، تحسنت الأحوال فى القدس بشكل كبير. وكان السلطان قد حارب فى أوربا، وتوسع غرباً، ثم ركز جهوده على التنمية الداخلية. وشهدت الإمبراطورية العثمانية تحت حكمه صحوة حضارية، واستفادت القدس بصفة رئيسية من جهوده. وبطبيعة الحال، فقد أدت الحروب التركية إلى تجديد كراهية المسلمين فى أوربا. وشاع الحديث عن حرب صليبية جديدة. وقد قيل إن سليمان رأى الرسول ﷺ فى منامه وأنه أمره أن ينظم دفاعاً عن القدس، وعلى أية

حال، فقد أمر سليمان بإعادة بناء أسوار المدينة، وكانت تلك خطة طموحاً استلزمت مهارة عظيمة ونفقات باهظة. ولم يقم العثمانيون ببناء استحكامات معقدة كتلك سوى فى أماكن قليلة أخرى. ويبلغ طول الحائط، الذى مازال قائماً حتى اليوم ميلين، وارتفاعه قرابة أربعين قدماً. وأحاط الحائط بالمدينة إحاطة تامة، وكان به أربعة وثلاثون برجاً وسبع بوابات. وفى تلك الأثناء، مر مهندس البلاط العظيم سنان باشا بالقدس، وقيل إنه هو الذى صمم بوابة دمشق. وحينما انتهى بناء السور عام ١٥٤١م أصبحت القدس محصنة لأول مرة منذ ما يربو على ثلاثمائة عام.

واستثمر سليمان أيضاً مبالغ كبيرة فى نظام المياه بالمدينة. فبنيت ست نافورات جميلة، وشقت القنوات والبحيرات، وتم تجديد «بحيرة السلطان» جنوب غربى المدينة وأصلحت قنواتها. ومن أجل تدعيم قوة المدينة، حاول السلطان إقناع رعاياه بالإقامة هناك، خاصة اللاجئين اليهود الذين استقروا فى الإمبراطورية العثمانية بعد طردهم من إسبانيا المسيحية عام ١٤٩٢م. ويمكننا معرفة أن عدد سكان القدس فى منتصف القرن السادس عشر أصبح ثلاثة أضعاف من كانوا موجودين فى البداية من إحصائيات السكان التى سجلها العثمانيون. ففى عام ١٥٥٣م كان هناك ما يقرب من ١٣٣٨٤ شخصاً وبلغ تعداد السكان اليهود والمسيحيين ١٦٥٠ نسمة من كل فئة. وكان معظم المسلمين عرباً محليين من أهل السنة، غير أنه كان هناك مسلمون من شمال إفريقيا ومصر وفارس والعراق والبوسنة والهند وآسيا الصغرى. وشهدت المدينة ازدهاراً جديداً. فتم تطوير وتوسيع الأسواق، وارتفعت أسعار البضائع، وهذا دليل على تحسن مستوى المعيشة. وكانت هناك أربع صناعات مهمة فى المدينة وهى صناعة الأغذية والنسيج والصابون والجلود، وكان الصابون يصدر إلى مصر ورودس ودبروفنيك Dubrovnik واستوردت القدس المنسوجات والأرز من مصر، والملابس والبن من دمشق، والمنسوجات

والسجاد من أسطنبول والصين والحجاز. وانتظمت الصناعات والحرف فى القدس فى أربعين طائفة لكل طائفة شيخها ونائبه لدرجة أنه كان هناك طائفة خاصة بالمغنين والراقصين. وتم ترفيع منزلة القدس إدارياً فى النصف الثانى من القرن السادس عشر نظراً لزيادة سكانها ودخلها وأهميتها الدينية. فأصبحت متصرفية، وهى وحدة إدارية كبرى تحوى صناجق نابلس وغزة، وحمل الباشا الذى يحكمها لقب المتصرف. وكانت سلطة قاضى القدس ذات مدى متسع يشمل المناطق من غزة إلى حيفا. لذا كان يتقاضى نفس راتب المتصرف.

ولم يهمل سليمان الحرم. فرممت فسيفساء الجزء الأعلى من الحائط الخارجى لقبة الصخرة، وغلف الجزء الأسفل بالرخام، وتمت تغطية قبة السلسلة بزخارف جميلة. كما بنى سليمان نافورة بديعة للوضوء فى الفناء الأمامى للمسجد الأقصى، كما أعيد بناء أوقاف الحرم وبعض المدارس.

يتضح التزام العثمانيين المبكر تجاه القدس فى تلك الأسوار المهيبة التى بناها سليمان والتى هى حتى يومنا هذا أحد المعالم الشهيرة للقدس القديمة.



وتنازل السلطان عن حقه فى رسوم دخول الحجاج لصالح تمويل تلاوة القرآن فى قبة الصخرة لمدة عام. وأصبحت الأوقاف التى تم إصلاحها مصدر عمل ودخل لأعمال الخير. كما قامت زوجة السلطان، رولكسانة، وهى من مواليد روسيا، بإنشاء تكية فى القدس عام ١٥٥١م، ومجمع كبير يشمل مسجداً ورباطاً، ومدرسة وخاناً ومطبخاً يمد طلبة العلم والمتصوفين والفقراء بوجبات مجانية. وأصبحت التكية التى تم وهب أوقاف كبيرة لها تشمل قرى عديدة ومزارع فى منطقة رام الله، أهم مؤسسة خيرية فى فلسطين.

وتسببت حالة الاستقرار الجديدة التى أتى بها العثمانيون فى تحسين أحوال الذميين. وكان معظم اليهود مازالوا يفضلون الإقامة فى طبرية وصفد، غير أن مجتمعهم فى القدس تزايد عدداً فى عصر سليمان. ولم يكن هناك بعد حي يهودى رسمى، وكان اليهود يتجهون للعيش فى ثلاث مناطق سكنية فى جنوب المدينة وهى الريشة وشرف والمسلخ حيث تعايشوا مع المسلمين. وكانت الحرية التى يتمتع بها اليهود فى فلسطين موضع دهشة شديدة من الزوار الأوربيين،ففى عام ١٥٣٥م لاحظ دافيد داى روس، وهو إيطالى يهودى، أنه بلغ الأمر باليهود فى فلسطين أن يتقلدوا المناصب الحكومية وهو شيء لا يخطر ببال أحد فى أوربا ثم قال: «لسنا هنا فى شتات كما هى الحال فى بلدنا.. فالقائمون هنا بأمر الجمارك والمكوس هم من اليهود، كما لا توجد ضريبة خاصة تفرض على اليهود»(١). ولم يطبق العثمانيون الشريعة حرفياً فيما يخص الترتيبات المالية لليهود. فلم يكن عليهم جميعاً دفع الجزية، أما الذين كانوا يدفعونها فكانوا يدفعون الحد الأدنى فقط. كما كانت المحاكم تحمى اليهود وتقبل شهادتهم. وكان استقلال مجتمع اليهود موضع تشجيع وحماية المسئولين العثمانيين(٢).

وتسبب تحسن أوضاع اليهود فى حذرهم المفرط من يهودى شاب وصل القدس عام ١٥٢٣م وادعى أنه المسيح المنتظر. فقد خشوا أن تفهم السلطات

العثمانية أنشطته على أنها عصيان الأمر الذي يتهدد معه وضعهم. فقد ادعى داود الرأوبينى أنه أمير مملكة يهودية قصية هى موطن قبائل إسرائيل العشر المفقودة. وقال إن اليهود سرعان ما سيعودون إلى أورشليم لكن عليهم القيام بعمل هام قبل أن يحدث ذلك. وادعى أنه أثناء حكم سليمان قام المنشق چيروبوم بوضع حجر من معبد وثنى فى الحائط الغربى لجبل المعبد وأنه طالما بقى ذلك الحجر فى مكانه لن يتحقق الخلاص. ورفض يهود القدس أن تكون لهم علاقة بتلك الخطة الحمقاء الخطيرة. فإن الحائط المعنى لم يكن له وجود أيام سليمان. غير أنه بعد أن عاد رأوبينى إلى إيطاليا قام أحد حاخامات القدس بتحذير اليهود الإيطاليين من التعامل معه. ورغم ذلك سرت إشاعات مقلقة بخروج يهودى من غزة ومصر وسالونيكا وقيل إن اليهود كانوا يبيعون أملاكهم استعداداً للرحيل إلى أورشليم فى عيد الفصح لتحية المسيح المنتظر وكتب الحاخام بأسى قائلاً «إلهى، فلترحمنا»[٣]. إذ إن ذلك التدفق لم يكن من شأنه فقط إقلاق السلطات بل كانت هناك استحالة إسكان وإطعام تلك الأعداد الكبيرة من القادمين.

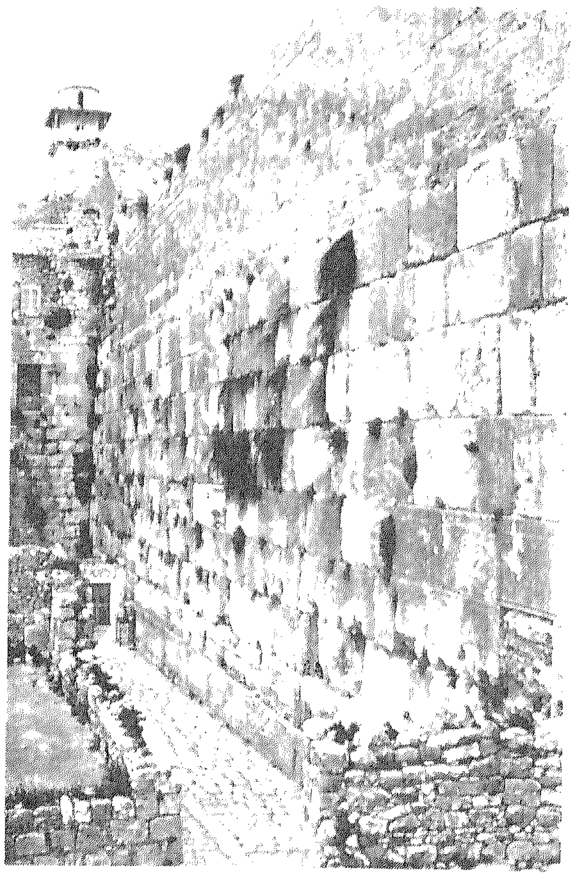
ولم يصل اليهود فى تلك المرة إلى القدس فى عيد الفصح. غير أن دافيد اجتذب أتباعاً عديدين فى إيطاليا حيث تقمص شخص الملك داود الجديد. وأطلق قصة خيالية عن إقامته فى القدس فقال لأتباعه أن مسئولى السلطات الإسلامية رحبّوا به ترحيباً شرفياً ورافقوه داخل الحرم. وهناك عاش فى كهف أسفل الصخرة لمدة خمسة أسابيع حيث حدثت خلال تلك المدة التى قضاها فى الصيام والصلاة عند موقع الهيكل واقعة ملفتة للنظر. ففى أول أيام الشبوعوت(*) اتجه الهلال فوق الصخرة شرقاً ولم ينتقل من موقعه وأدرك داود أن تلك كانت علامة له ليعود إلى روما.

(*) شبوعوت. عيد الحصاد أو عيد الأسابيع، ويبدأ فى اليوم الخميسن من العومر، والموافق السادس من شهر سيوان (آخر مايو ـ أول يونيه) (المترجمان).

وانفرط عقد حركة داود المسيانية. بيد أنها كانت أحد أعراض الأسى العميق فى العالم اليهودى بعد طردهم من إسبانيا. فقد تمتع اليهود بعصر ذهبى فى الأندلس فى ظل الإسلام. وكان فقدان اليهودية الإسبانية محل حداد اليهود فى العالم كأعظم كارثة نزلت بإسرائيل منذ هدم المعبد. كما شهد القرن الخامس عشر فى أوربا تصاعداً فى الاضطهاد المعادى لليهود حيث كان يتم ترحيلهم من مدينة لأخرى. وأصبح الشتات هو حال اليهود بشكل حاد أكثر من أى وقت سابق، وراودت الأحلام الكثيرين بنهاية درامية لذلك الانفصال عن الوطن وعن الماضى. وأرسل فتح العثمانيين، الذين ناصروا المنفيين اليهود، للقدس ارتجافة إثارة فى مجتمعات الشتات وظلت تلك الإثارة تختمر بعد ذلك لمدة جاوزت القرن من الزمان.

وكانت مهمة داود الرأوبينى فى القدس قد ركزت على الحائط المساند الغربى للحرم، والذى كان هيرود قد بناه، وكان آخر أثر قد تبقى لمعبده. وأثناء العصر المملوكى كان قد تم بناء المدارس علي طول ذلك الحائط باستثناء امتداد طوله حوالي اثنين وعشرين متراً بين طريق السلسلة وباب المغاربة. ولم يُبد اليهود فى الماضى قط أى اهتمام بذلك الجزء من الحائط. وكان المكان في عهد هيرود جزءاً من مركز تجارى ولم يكن له أهمية دينية. وحتى ذلك الوقت، كان اليهود يتجمعون للصلاة على جبل الزيتون وعند بوابات الحرم. وحينما منعوا من دخول المدينة أثناء الفترة الصليبية كانوا يصلون عند الحائط الشرقى لجبل المعبد(٤). غير أن تغيراً حدث أثناء فترة حكم المماليك. وربما كانت هجمات البدو سبباً فى جعل تجمعات الصلاة على جبل الزيتون خارج المدينة غير آمنة. ولذا، فقد تحول اليهود إلى مساحة الامتداد الحالية من الحائط الغربى للحرم حيث تشبثوا بآخر صلة لهم بالماضى.

وحينما كان سنان باشا يقيم بالمدينة أثناء بناء حائط القدس ويعمل على إنشاء بوابة دمشق، أصدر سليمان فرماناً يسمح بمكان لليهود للصلاة عند



حيز الصلاة الصغير عند الحائط الغربى الذى سمح به سليمان وقيل إن سنان باشا، المعمارى الرئيسى فى البلاط العثمانى فى اسطنبول قد صممه.

الحائط الغربى. ويقال إن سنان هو الذى قام بتخطيط الموقع وبالحفر كى يتيح للحائط ارتفاعاً أكثر وقام ببناء حائط مواز له كى يفصل مصلّى اليهود عن حى المغاربة(٥). وكانت تلك المنطقة من الضيق بحيث لم يتعدّ عرضها ثمانية أقدام. غير أن ذلك الضيق كان له ميزة جعل الحائط ذا نتوء رأسى مؤثر على المصلين. وسرعان ما أصبحت المنطقة المحاطة عند الحائط الغربى مركز الحياة الدينية ليهود القدس. ولم تكن تقام هناك بعد طقوس رسمية للعبادة، غير أن اليهود كانوا يحبون قضاء فترة ما بعد الظهيرة هناك يقرأون المزامير ويقبلون الأحجار. وامتدح اليهود سليمان ـ الذى، ربما كان قد قصد جذب مزيد من

اليهود للقدس كصديق وراع لإسرائيل. ورددت الأساطير اليهودية أنه قد ساعد فى تنظيف الموقع بنفسه وأنه قام بغسل الحائط بماء الورد لتطهيره كما سبق أن فعل عمر وصلاح الدين حينما أعادا تطهير جبل المعبد(٦).

وسرعان ما اجتذب الحائط الغربى أساطير كثيرة معتادة تتصل بالأماكن المقدسة دائماً؛ فقد تم ربط الحائط بأقاويل من التلمود تخص الحائط الغربى للهيكل Devir والتى قال عنه الحاخامات إن الحضور الإلهى Shekhinah لم يهجره أبداً وأن الله قد وعد أن يحفظه مدى الدهر(٧). وقد طبقت تلك الأقوال التلمودية حينذاك على الحائط الغربى المساند للحرم. وبما أنهم اعتقدوا أن «الحضور» يتريث هناك، بدأ اليهود فى خلع أحذيتهم عند الدخول للمكان. كما كانوا يحبون كتابة الالتماسات على قصاصات ورق ويدخلونها بين الأحجار كى تبقى تحت نظر الرب بصفة مستمرة. ولقرب المكان الشديد من موقع المعبد فقد قيل إن باب الجنة يقع مباشرة أعلى الحائط الغربى وأن الصلوات تصعد مباشرة من تلك المنطقة المحاطة إلى العرش الإلهى. وكتب القرائى موشيه بيرو شالمى عام ١٦٨٥م قائلاً إن قداسة عظيمة تسكن الحائط، وتلك هى القداسة الأصلية التى ارتبطت به إلى الأبد منذ الأمد البعيد»(٨) وحينما كان اليهود يخطُون داخل المنطقة كانوا يشعرون أنهم قد خطوا إلى منطقة الحضور المقدس. وهكذا أصبح الحائط رمزاً للمقدس وأيضاً رمزاً لليهود. فقد كان برغم جماله أطلالاً ودليل الدمار والهزيمة. ويعبر موشيه بيرو شالمى عن ذلك قائلاً «إن حائطاً واحداً، حائطاً واحداً فقط هو كل ما تبقى من المعبد»(٩) ومن ثم فقد كان الحائط يستثير الغياب والحضور فى وقت واحد، فحينما كان اليهود يلتصقون به ويقبلون أحجاره كانوا يشعرون بتواصلهم مع الأجيال الماضية ومع المجد الذى ولى. وبدا الحائط وكأنه قد قاوم من أجل البقاء كاليهود أنفسهم. غير أنه كان أيضاً تذكرة لهم بتدنيس معبدهم، الأمر الذى كان يمثل لهم مآسى بنى إسرائيل المتكررة. وكانوا

ببكائهم على الحائط يأسون على كل شيء فقدوه في الماضى والحاضر. وكالمعبد ذاته، أصبح الحائط يمثل لهم كلاً من الرب والذات اليهودية.

ولم تكن الحياة بالنسبة ليهود القدس في العصر العثمانى حياة سلام رعوى، فقط ظل هناك توتر بينهم وبين المسئولين حول المسجد العُمرى الملحق بالمعبد. وحدث مرتين خلال الثلاثينيات والأربعينيات من القرن السادس عشر أن حاول المسلمون إغلاق المعبد اليهودى، غير أن القاضى المسلم ناصر اليهود. وفى عام ١٥٥٦م تزايد عدد المتعبدين اليهود فى المعبد لدرجة قيام جيرانهم المسلمين بمحاولة طردهم. وكانت شكواهم هى أن اليهود يعصون القانون بمحاكاتهم زى المسلمين وتغطية رءوسهم أثناء الصلاة بشيلان كما يغطى المسلم رأسه بالكوفية. كما اتهموهم أيضاً بعلو أصواتهم أثناء الصلاة لدرجة التشويش على المسلمين فى المسجد المجاور. وفى النهاية تم إغلاق المعبد عام ١٥٨٧م بصفة نهائية واتخذ إغلاقه شكلاً نظامياً(١٠).

وسمح لليهود بالاحتفاظ بلفائفهم وتأدية الصلوات فى منازلهم، كما حدثت مشاكل مشابهة عند قبر النبى صمويل الذى يبعد تسعة أميال عن القدس ويشترك فى تبجيله المسلمون واليهود. فقد كان لليهود معبد هناك كما أنهم كانوا كثيراً ما يحجون إليه. واشتكى المسلمون المحليون من أن اليهود قد استولوا على المكان وأن سلوكهم تجاه الزوار المسلمين كان سلوكاً كريهاً وعدوانيا. وفى تلك المرة حكم القاضى حكماً نهائياً لصالح اليهود أبقوا إثره على معبدهم.

وعكس ذلك التوتر شعوراً عميقاً بعدم الأمن. فالقرب المكانى لديانة منافسة من نفس الحيز المقدس بإمكانه أن يكون باعثاً للقلق الشديد. فقد شعر المسلمون بالتهديد من الكثرة العددية لليهود الذين اخترقت طقوس عبادتهم الحيز الشخصى للمسلمين. كما أثار التقاء المجتمعين فى نفس الموقع والذين يؤكد كل منهم احتكاره للحقيقة أسئلة صعبة بشأن من كان منهم على

صواب. وتبرهن الشكوى الخاصة «بشال الصلاة» على الرغبة فى تأسيس هوية إسلامية واضحة مميزة تفصل الإسلام عن ذلك التشويش. وقد رأينا كيف تطورت تصادمات فى عالم القرن العشرين التعددى خاصة فى حالة وجود نزاع سياسى إضافى بين المجموعات الدينية، ومن أشهر تلك الحالات الصراع الهندوسى/المسلم فى أيوضيا فى السهل الشرقى لنهر الجانجز حيث يصر الطرفان على قدسية المكان بالنسبة لهما. وكان اليهود يشعرون أنهم غير محصنين فى قدس العثمانيين، وكانوا قد بدأوا فى مغادرة المدينة فى نهاية عصر سليمان. كما أنهم أخذوا فى هجر حى الريشة والمسلخ حيث كانوا يتعايشون مع المسلمين، وانتقلوا إلى حى الشرف الذى كان أكثر قرباً من الحائط الغربى. وهكذا بدأ «جيتو» يهودى جديد فى الظهور. وبنهاية القرن السادس عشر أصبح ينظر لحى الشرف على أنه حى يهودى متميز منفصل تماماً عن المناطق الإسلامية.

وكانت هناك أيضاً توترات جديدة بين المسلمين والمسيحيين الغربيين فى القدس. فقد تسببت الفتوحات العثمانية فى تغير المكانة النسبية للطوائف المسيحية المختلفة. فقد كان اليونانيون الأرثوذكس والسوريون المسيحيون الأرمن رعايا عثمانيين، أى أعضاء طوائف دينية معترف بها. أما الفرنسيسكان فكانوا أجانب مقيمين. وكانوا مازالوا يعيشون فى حيهم المزدحم على جبل صهيون، وأيضاً كانوا مازالوا يسيطرون على كنيسة السيناكل، غير أن الحال لم يكن كذلك بالنسبة لمقبرة داود. وأيضاً كان الفرنسيسكان قد تمكنوا من سكنى القبر المقدس فى آخر أيام المماليك وأصبح هناك ثمانية قساوسة وثلاثة رهبان بالإضافة إلى إكليركيين يعيشون فى شقة سفلية مظلمة فاسدة الهواء ويعانون باستمرار من الصداع والحمى، وقد تمكن الفرنسيسكان أيضاً من التحكم فى المواقع الرئيسية فى الكنيسة بطريقة ما قبل وصول العثمانيين، ونحن لا نملك أى بيان بخصوص ذلك الإجراء، بيد أن الفرنسيسكان كانوا

قد تعلموا قيمة الوثائق كبرهان على الملكية، وبدأوا فى جمع الصكوك والفرمانات الرسمية.

تم تدهور وضع الفرنسيسكان عام ١٥٢٣م. فقد قيل إن سليمان الذى كان مازال يحارب فى أوربا قد انزعج لسماعه أن بعض الفرنجة المتدينين «كانوا يحتلون الكنيسة الواقعة أعلى مقبرة النبى داود مباشرة وكانوا يطأون المقبرة من أعلى أثناء طقوسهم الزائفة»[١١] ومن ثم أصدر فرماناً تغلق بمقتضاه كنيسة السيناكل وتحول إلى مسجد. ويمكن إلى يومنا هذا مشاهدة حفركتابى على الحائط الشرقى للكنيسة يقول «بأمر سليمان من نسل عثمان بتطهير المكان وإخلائه من الكفرة وتشييد مسجد يذكر فيه اسم الله». وانتقل الفرنسيسكان إلى مخبز على جبل صهيون. وعبثاً حاول ملك فرنسا فرانسيس الأول التوسط لدى سليمان من أجلهم. غير أن السلطان أكد له سلامة جميع المسحيين فى الأماكن المقدسة وأمنهم.

وبرهنت مؤازرة قوى أوربا العظمى للفرنسيسكان على أنها إجراء مضاد لعدم حصانتهم فى القدس. وفى عام ١٥٣٥م عقد سليمان معاهدة مع فرانسيس الأول ضد الإمبراطور الأوربى تشارلس الخامس. وكدليل على حسن نيته تجاه فرنسا، قام سليمان الذى كان يمثل الجانب الأقوى بعقد معاهدة تنازلات منح بمقتضاها التجار الفرنسيين مكاناً مميزاً فى الإمبراطورية بإعفائهم من الخضوع للسلطة القضائية العثمانية. وبمقتضى ذلك قام فرانسيس بتعيين قنصل فرنسى للنظر فى القضايا المدنية والجنائية بين التجار والرعايا دون تدخل القانون الإسلامى. وعمدت المعاهدة الفرنسيسكان أوصياء رئيسيين على الأماكن المقدسة فى المدينة. وكان سليمان قد منح تلك التنازلات من منطلق العطف حيث كانت الإمبراطورية حينئذ فى أوج قوتها. وفيما بعد، عقد خلفاؤه اتفاقيات مماثلة مع فرنسا والبلاد الغربية الأخرى. غير أن سليمان أخطأ الحسابات، فحينما ذوت الإمبراطورية العثمانية، منحت تلك الترتيبات

الدول الأوربية فرصة التدخل بجرأة ودون خشية عقوبة فى الشئون الداخلية وانتهاك السيادة التركية.

وبطبيعة الحال، أدى تحكم الفرنسيسكان فى الأماكن المقدسة إلى توتر مع اليونانيين الأرثوذكس والذين لم يكن لهم أن ينظروا بتعاطف إلى الكنيسة اللاتينية منذ الحروب الصليبية. فلم يغتصب الصليبيون فقط ولايتهم على القبر المقدس، بل أيضا نهبت جيوش الحملة الصليبية الرابعة عام ١٢٠٤م القسطنطينية فى أحد أكثر الأحداث خزياً فى المغامرة الصليبية. ويعتقد بعض المؤرخين أن بيزنطة لم تسترد أبداً عافيتها ووضعها بعد ذلك الهجوم الصليبى. فليس من المستغرب إذاً أن ينظر اليونانيون إلى اللاتين على أنهم أعداء. بيد أن اليونانيين لم يكونوا قد تعلموا مناورة السلطات العثمانية أو استغلال وضع بطريركهم المسكونى (العالمى) الذى كان يعيش فى عاصمة العثمانيين اسطنبول. وفى عام ١٥٤١م دشن بطريرك القدس جيرماناس، الكونفدرالية الهيلينستيه للقبر المقدس راعين رسميين للأماكن المقدسة نيابة عن العالم الأرثوذكسى. وفى نفس الوقت قام الفرنسيسكان بتشكيل أنفسهم مجتمعاً قومياً لحماية الأماكن المقدسة نيابة عن المسيحية اللاتينية. وبذلك تم ترسيم الخطوط القتالية وبدأت المناوشات الأولية فى القتال غير المجدى بين المسيحيين الغربيين واليونانيين للتحكم فى القبر المقدس. وفى آخر عام ١٥٥١م كسب الفرنسيسكان نصراً. فقد أقنع أهل مدينة البندقية سليمان بالسماح لهم بحيازة دير صغير غرب القبر المقدس كان يسكنه حينذاك عدد قليل من الراهبات الجورجيات. واعترض المسيحيون الجورجيون. بيد أن الراهبات أجبرن على ترك الدير بعد أن لعبت الرشوة دورها. ثم انتقل الفرنسيسكان إلى هناك وأطلقوا على الدير اسم سانت سافيور St. Saviour وأصبح مقرهم الرئيسى فى القدس. ثم بدأوا فى حيازة بعض المنازل المجاورة، وبحلول عام ١٦٠٠م كان سانت سافيور قد أصبح مجمعاً مزدهراً به ورشة نجارة وحدادة. أما

بحلول عام ١٦٦٥م فكانت قد أضيفت مدرسة للبنين ونُزل ومكتبة ومركز إسعاف كان يقدم أفضل رعاية طبية فى المدينة.

وبعد وفاة سليمان عام ١٥٦٦م بدأت دلائل ضعف الإمبراطورية فى الظهور. فقد تدهور النظام الاقتصادى تدريجياً. وحينما انتهت حروب الفتوحات حاول الملاك الإقطاعيون أن يعوضوا فقدان الغنائم باستغلال فلاحى أراضيهم مما تسبب فى تناقص حاد فى الإنتاج الزراعى، الأمر الذى أدى إلى سرعة وقوع الإمبراطورية فى مأزق. وكانت العوامل الأخرى التى أدت إلى أفول نجم الدولة العثمانية هى الخسائر التجارية بمجرد فتح طرق بحرية إلى الهند، وانخفاض قيمة العملة الفضية بعد اكتشاف العالم الجديد، وازدياد سخط الإنكشارية والفلاحين فى كل من تركيا والأقاليم. ثم فقدت الإمبراطورية سيادتها العسكرية بهزيمة العثمانيين فى معركة لوبانتو عام ١٥٧١م، وانعكس الموقف المتأزم فى تدنى نوعية الموظفين العثمانيين فى القدس. وبدأ الباشوات فى اضطهاد المسلمين والذميين معاً. ومن ثم أخذ اليهود والمسيحيون والمسلمون يغادرون المدينة فيما بين عامى ١٥٧٥م و١٥٨٤م. كما كان هناك تدهور واضح فى الأمن العام خاصة على الطرق المؤدية إلى المدينة التى أصبحت مرة أخرى تحت رحمة البدو. فقد كان البدو قد أخذوا فى مهاجمة الحجاج المسافرين إلى الخليل والنبى موسى ومنعوا الخطباء من إلقاء خطبة الجمعة فى المساجد. وحاولت الحكومة إيجاد حل فعينت المشايخ كمستأجرين للإقطاعيات وحاولت تجنيدهم ضد البدو بجعلهم مسئولين عن قوافل الحجاج. كما حاولت الحكومة أيضاً إنشاء مستوطنات ريفية للبدو فى المناطق الزراعية. وتم بناء القلاع وإقامة حاميات بها مقاتلون منهم. وفى عام ١٦٣٠م بنى السلطان مراد الرابع قلاعاً كبيرة بالقرب من بيت لحم وبحيرة السلطان. غير أن المعركة كانت خاسرة؛ لأن أسطنبول كانت مشتبكة فى حروب فى أوربا وروسيا وكانت تعوزها القوة البشرية اللازمة

لفرض القانون.

غير أن السلاطين لم يهملوا الحرم. فقد تم إعادة ترميم قبة الصخرة بواسطة السلطان محمت Mehmet الثالث عام ١٥٩٧م والسلطان أحمد الأول عام ١٦٠٣م والسلطان مصطفى الأول عام ١٦١٧م. وأصدر السلاطين فرمانات عديدة خاصة بالأماكن المقدسة. وكان على الباشاوات مراعاة أن من واجباتهم الأساسية حفظ النظام فى منطقة الحرم والتأكد من سلامة ونظافة الأماكن الدينية. وكانت عائدات الوقف تستغل فى أعمال الصيانة. وكانت الحكومة أيضاً على استعداد لاقتسام النفقات إذا استدعى الأمر.

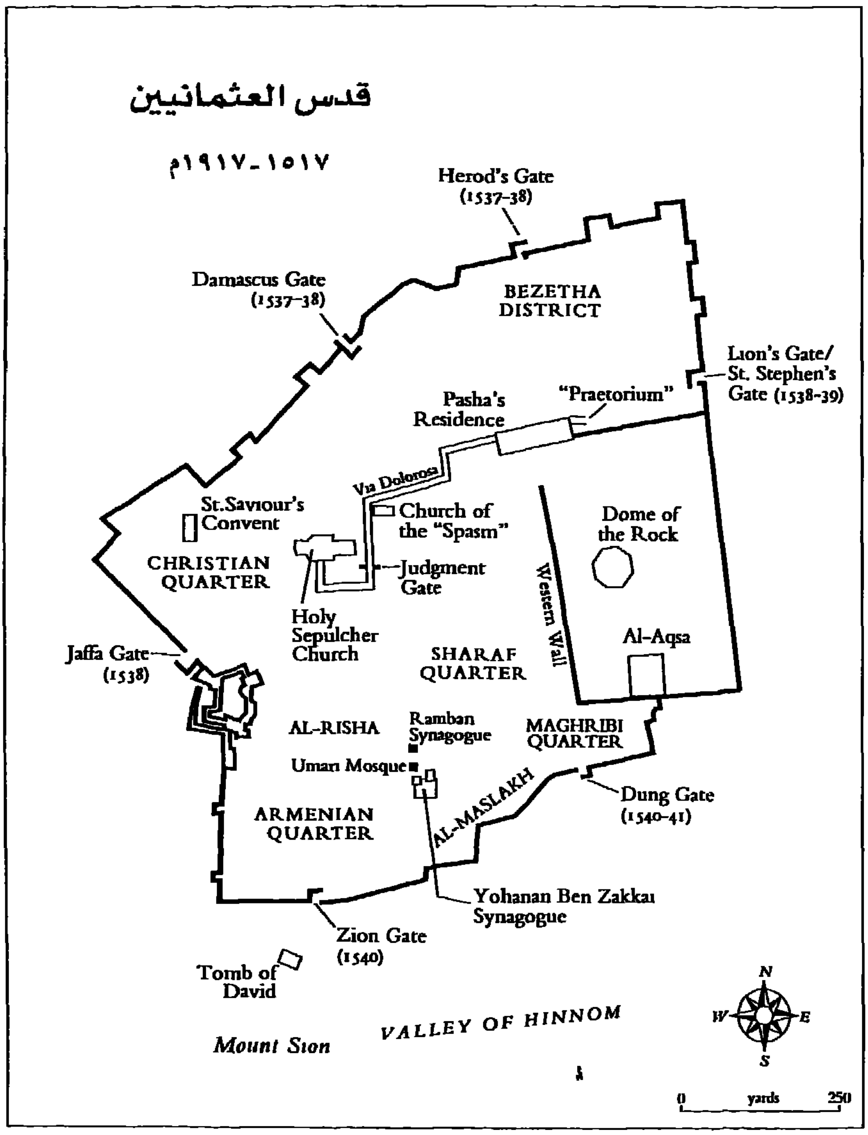
ورغم أن الأحوال فى القدس أخذت فى التدهور أثناء القرن السابع عشر إلا أن المدينة كانت مازالت تستحوذ على الإعجاب. فحينما زار الراحلة التركى إفلى شلبيى Evliye Chelebi القدس عام ١٦٤٨م سحرته القلعة والحرم كما أبدى إعجابه بالاقتصاد. فقد وجد أن هناك ثمانمائة إمام وواعظ يعملون فى الحرم والمدارس المجاورة ويتقاضون مرتبات وأيضاً كان هناك خمسون مؤذناً وعدد كبير من مرتلّى القرآن. كما وجد أن الزائرين المسلمين مازالوا يسيرون مواكبهم حول الحرم ويؤدون الصلاة فى المواقع المختلفة. وأعجب شلبيى إعجاباً خاصاً بقبة «النبى» الصغيرة وقال إن حجرتها السوداء كانت فى الأصل حمراء كالياقوت غير أن مياه «الطوفان» أثرت فيها. وقام بأداء الصلاة عند قبة السلسلة ولفت نظره بلاطها الكاشمى Kashem ذا اللون اللازوردى. كما وجد الحرم مركز روحانية مكثفة. فقد ازدحمت أروقته بالدراويش من الهند وفارس وكردستان وآسيا الصغرى حيث كانوا يرتلون القرآن طوال الليل ويعقدون حلقات الذكر ويتغنون بأسماء الله على ضوء مصابيح الزيت الوامضة المتواجدة بطول الممرات ذات الأعمدة. وبعد صلاة الفجر كانت حلقات الذكر تعقد مرة أخرى فى مسجد المغاربة فى الركن الجنوبى الغربى من الحرم، الأمر الذى وجده شلبيى مذهلاً وشعر أن الضوضاء المنبعثة عالية.

كما قال إن هناك خمسمائة جندى تحت إمرة باشا القدس وكانت إحدى مهامهم الرئيسية مرافقة قافلة الحج من إقليم دمشق إلى مكة كل عام. وكان القاضى والباشا مازالا يتقاضيان رواتب متماثلة من «تجارة» الحج حيث كان يؤم المدينة عدد يتراوح بين الخمسة والعشرة آلاف حاج مسيحى فى عيد القيامة فقط وكانوا لا يستطيعون الدخول إلى القبر المقدس إلا بعد أن يدفع كل منهم رسماً يتراوح بين العشرة والخمسة عشر قرشاً. وكان على الحجاج أيضاً دفع رسوم حماية الطرق عند زيارتهم النبى موسى والخليل. وبدت القدس لشلبى بمنازلها الحجرية المهيبة مدينة قلاع، وقال إنه كان يوجد بها ٤٣,٠٠٠ مزرعة من كروم العنب التى كان أهل القدس يتمتعون بثمارها ثلاثة أشهر سنوياً، كما كانت هناك حدائق الزهور ومساحات لزرع الخضروات. أما الجبال المحيطة فكانت مغطاة ببساتين الزيتون. ووجد الرحالة هواء المدينة نقياً ومياهها عذبة. ولدى مراجعته سجلات المحتسب لاحظ شلبى أن بالقدس ٢٠٤٥ محلاً تجارياً وستة نُزل وستة حمامات عامة وعدداً من الأسواق الممتازة. غير أن الأهم من كل ذلك كما لاحظ شلبى هو أن المدينة كانت دينية متميزة فقد كان للأرمن بها كنيستان، ولليونانيين ثلاث ومعبدان لليهود وأضاف شلبى قائلاً: «رغم أن المدينة تبدو صغيرة، فإن بها مائتين وأربعين محراباً وسبع مدارس لتدريس علم الحديث وعشرة لتدريس القرآن وأربعين مدرسة وخانقاه لسبعين طريقة صوفية»(١٤). ولأسباب أمنية كانت بوابات المدينة تغلق كل يوم ولم تكن هناك منازل خارج الأسوار سوى على جبل صهيون الذى أسماه شلبى ضاحية داود.

ومن الواضح أن شلبى كان معجباً بما رأى، بيد أنه بعد تطورات المدينة النابضة فى عهد سليمان صار هناك إبطاء فى نمو المدينة. فقد كانت معظم أعمال المعمار ترميمية لا تجديدية، كما أنه بسبب المأزق الإمبراطورى، لم يكن هناك سوى النزر القليل من الاتصال باسطنبول. وأحياناً كان يتم تعيين الشخصيات الرفيعة من عرب القدس حكاماً للمدينة، وتلك ممارسة كثرت

أثناء القرن الثامن عشر. فكان القاضى قبل ذلك يُبعث عادة من أسطنبول، أما المناصب الدينية التالية فى الأهمية فكان يعين بها شخصيات من العائلات المقدسية الرئيسية. فتم تعيين أربعة مفتين من عائلة أبى اللطف وواحد من عائلة الدجانى. كما أمدت تلك العائلات أيضاً وظائف التدريس الرئيسية بالأفراد اللازمين الأمر الذى أصبح متوارثاً فيما بعد. وكنتيجة حتمية أدى ذلك إلى ضعف المستوى. ففى عام ١٦٧٠م أوضح الرحالة الخيارى أنه لم يستطع أن يجد مفكراً واحداً ذا صيت ذائع فى المدينة كلها. غير أن المدارس كانت مازلت مفتوحة. فقد لاحظ شلبيى أن أربعين من مدارس المماليك الخمسين مازالت نشطة رغم أن التعثر كان واضحاً. فكانت الدولة فى القرن السابع عشر مازالت تدفع رواتب المدرسين والموظفين الذين كان عددهم يفوق أحياناً عدد الدارسين. كما كان المسجد الأقصى فى حاجة ماسة إلى الإصلاح، وكانت هناك أيضاً مشكلة الإنفاق على الدراويش المقيمين فى الأروقة. كما كان نظام الوقف قد بدأ فى التدهور ووجدت حالات إهمال وعدم أمانة وابتزاز.

وتزامن صعود القوى الغربية مع أفول الإمبراطورية العثمانية، واستطاعت القوى الصاعدة إملاء شروطها على السلاطين. وعنى ذلك زيادة تحسن مركز الفرنسيسكان فى القدس. واحتوت معظم الاتفاقيات العسكرية والتجارية على نص خاص بالقبر المقدس. ولم يكن باستطاعة ملوك أوربا بعدُ التأثير فى شئون القدس بالدرجة التى كانوا يودونها. وفى عام ١٦٢١م، وعقب توقيع الاتفاقية التجارية بين فرنسا والسلطان مصطفى الأول، تم إرسال المسيو چان لومبرير إلى القدس كأول قنصل فرنسى، وكانت رسالته البابوية هى حماية حقوق الفرنسيسكان والحجاج الغربيين، ونجح فى الحدّ من ابتزاز الحجاج الشديد فى شكل رسوم وغرامات ورشاوى لدرجة شعور الباشاوات بالضيق عام ١٦٣١م. فقد رأوا فى القنصل بوادر التغيرات الخطيرة. فقد كان ميناء



يافا على بعد ثمانى ساعات فقط. ومن ثم تساءل الباشاوات عن عدد القناصل الذين لابد وأن يحاكوا لومبرير ويتدخلوا فى شئون الجمارك. ولذا، تم إلغاء الفرمان وأعيد القنصل إلى بلده ولم يسمح بمقدم قنصل آخر إلى القدس، غير أن الفرنسيين أصروا فى عام ١٦٦١م على تولى قناصلهم فى

صيدا وعكا مسئولية رعاية اللاتين فى القدس، وعلى السماح لهم بالحضور إلى القدس فى أعياد القيامة لحماية الحجاج وضمان تأدية المراسم والطقوس دون عقبات.

وكان اليونانيون الأرثوذكس قد بدأوا ينظمون شئونهم بدرجة أعلى من الكفاءة. كما أن بطريركهم المسكونى فى إسطنبول كان فى موقع يمكنه معه تحريك الخيوط فى البلاط وتقديم الرشاوى للسلاطين والوزراء. ومن ثم، ففى مقابلة له مع السلطان مراد الرابع، أظهر البطريرك ثيوفانيس بطريرك القدس خطاب الخليفة عمر للبطريرك صفرونيوس عام ٦٣٨م والذى منح فيه اليونانيين السلطة على الأماكن المقدسة. وأعلن السفير الفرنسى فى الحال أن الخطاب مزور، وأظهر ثيوفانيس على إثر ذلك وثيقة عثمانية حديثة فحواها أن السلطان سليم الأول والسلطان سليمان يؤازران مطلب اليونانيين. ومن ثم، أصدر السلطان مراد فرماناً لصالح اليونانيين منحهم بمقتضاه كنيسة الميلاد فى بيت لحم ومعظم المواقع الرئيسية فى كنيسة القبر المقدس. غير أن السلطان قام بإلغاء ذلك الفرمان تحت ضغط من البابا وفرنسا وفينيسيا نظير مبلغ ٢٦٠٠٠ قرش، وعاد الفرنسيسكان مرة أخرى إلى موقع القوة. ولكن ذلك لم يدم طويلاً؛ فقد اكتشف العثمانيون مصدراً ثميناً للدخل. وأصبحت الأماكن المقدسة من نصيب من يدفع أكثر. وعاد اليونانيون مرة أخرى للسلطة عام ١٦٣٧م بفرمان جديد يحدد لهم موقعاً أعلى فى القبر المقدس.

بيد أن ذلك كان صراعاً غير لائق على مكان جرد فيه الرب/الإنسان نفسه مختاراً من القوة وتقبل الموت طبقاً لما تقوله العقيدة المسيحية. وكان الفرنسيسكان بوجه خاص يكرسون لمعاناة المسيح، بيد أنهم لم يستطيعوا تطبيق دروس تلك المعاناة على أنفسهم. وبالإضافة إلى ذلك، فقد استمروا فى حملتهم الشريرة ضد الإسلام. فخلال القرن السادس عشر أُعدم اثنان منهم بعد أن اندفعا إلى داخل الحرم وهما يلوحان بالصليب ويسبان النبى

محمداً!! وكان ذلك المسعى العدوانى للاستشهاد من جانبهم هو أسلوبهم المشوه فى اتباع خطوات المسيح نحو الموت، رغم أن الكراهية والحقد، وليس الحب، كانا دافع مسعاهم. أما أسلوبهم الآخر للتماهى مع موت المسيح فكان تكريسهم الجديد «لمحطات» الصليب، وأصبح ذلك جزءاً من المشهد فى القدس. فاعتاد الفرنسيسكان منذ بداية القرن السابع عشر قيادة الحجاج وهم حفاة فى موكب على طول «طريق الأحزان» مساء كل يوم جمعة. وكانوا أيضاً يتوقفون لترتيل «السلام المريمى Ave Maria» و«الصلاة الربانية Paternoster» فى ثمانية مواقع مبتدئين ببيت بيلاطس Pilate عند قوس Ecce Homo، ثم تستمر مسيرتهم فى الطريق متوقفين عند المواقع التى سقط فيها المسيح تحت ثقل الصليب، وحيث قابل والدته، وفى المكان الذى ساعده فيه سيمون سايرين، وفى البقعة التى تنبأ فيها بدمار أورشليم فى حضور نساء المدينة، وبعد ذلك كانوا يقومون بزيارة «سجن المسيح» فى كنيسة القبر المقدس قبل أن يتوجهوا إلى الجلجوثا نفسها. وكانت هناك تنوعات على تلك «المحطات» بالنسبة لحجاج آخرين. كما كان بعضهم يقوم «بإعادة إنتاج» تلك الرحلة الأخيرة فى كنائس مواطنهم. وفى النهاية، أصبحت هناك أربع عشرة «محطة» فى أوربا يتم تخليد ذكراها بواسطة صور تمثل الأحداث المختلفة حول أسرار الكنيسة. وفى القرن التاسع عشر أضيفت ست محطات أخرى تتوافق مع «محطات» طريق الأحزان فى أورشليم، وكان ذلك تكريساً غربياً محضاً. ورغم أن اليونانيين الأرثوذكس يؤكدون على «القيامة» أكثر من تأكيدهم على آلام المسيح، إلا أن «المحطات» كانت محاولة لمساعدة الناس فى السمو على أحزانهم الشخصية بتماهيهم مع الأحزان المقدسة.

ومن ثم بدأ اليهود أيضاً فى ابتداع طقوس مماثلة اتخذت أورشليم أساساً رمزياً لها؛ فبعد طردهم من إسبانيا، انتهى المطاف بكثير من اللاجئين إلى الاستيطان فى صفد، وهناك، وتحت تأثير القبالى إسحق لوريا نما نمط من

التعبد الروحانى ركز على خبرة الشتات. وقالت الأساطير القبالية اللوريانية بأن الرب فى البدايات الأولى قام بنفى جزء من ذاته عن ذاته كى يفسح المكان لخلق العالم. كما حدثت أيضاً فاجعة أولى انفصلت فيها الشكيناه Shekhinah أى عروس الرب عن رمز الربوبية وتناثرت شرارات إلهية في الخارج وسجنت فى «المادة» الدنيا. وهكذا حدثت إزاحة أو إحلال فى قلب الكينونة ذاته. ومن ثم لم يعد هناك شيء يحتل موضعه الحق، وبذلك يمثل شتات اليهود الشتات الكونى للرب والبشرية معاً. بيد أن اليهود بإمكانهم إنهاء شتات عروس الرب السماوية باتباعهم التوراة بدقة وبالتعبد الروحانى. وخاطبت تلك الأساطير الشعرية، التى هى فى واقع الأمر إعادة صياغة مباشرة للأساطير الوثنية، يهوداً كثيرين كانوا قد عانوا حالة الشتات مجدداً فى تلك السنوات القائمة، فإنهم بانفصالهم عن جذورهم فى إسبانيا بدأوا يخبرون العالم مملكة شيطانية وأصبحت حياتهم صراعاً مع قوى الشر. وساعدتهم صور لوريا الشعرية على السمو على معاناتهم الخاصة بتخيلهم عودة نهائية إلى الوحدة الأولى التى كانت تميز الوجود قبل بداية الزمن.

وبدءاً من منتصف القرن السادس عشر أخذ فباليو صفد والقدس فى الاحتفاء بخلاص عروس الرب السماوية فى طقوس ظنوا كسابق عهدهم أن لها صدىً فى المحيط الإلهى. فكانوا يرتدون الملابس البيضاء كل يوم جمعة ويقومون بمسيرات فى الحقول للترحيب بعروس الرب السماوية. ثم يصطحبون معهم ذلك الحضور إلى منازلهم. وفى كل منزل، كانت غرف الطعام تزين بنبات الآس المعطر على شكل ظُلة العرس ثم تُصف أرغفة الخبز والنبيذ والشمعدانات بأسلوب يستدعى طقوس المعبد.

وهكذا، تدخل عروس الرب السماوية على المستوى الرمزى الـهيكل مرة أخرى وتتحد بالرب فى حرمه السماوى كما ألف إسحق لوريا إحدى التراتيل التى كانوا يغنونها بعد وجبة السبت وتقول:

باتجاه الجنوب
أضع الشمعدان الروحانى
وأفسح موضعاً فى الشمال
للمائدة ذات الأرغفة
فلتُحطْ الشكيناه
بأرغفة السبت الستة
متصلة من جميع الجوانب
بالحرم السماوى
تضعف القوى غير الظاهرة
ويتم طردها
والشياطين التى تتوعدنا
ترقد مكبلة(١٥).

وهكذا أصبح كل منزل نسخة من المعبد، وبالتالى متصلاً بأورشليم السماوية، أو الموطن السماوى للرب. وكانت تلك العودة الطقوسية لعروس الرب السماوية تعنى أن يعود كل شيء لوضعه الصحيح مدة ليلة واحدة تصبح فيها الشياطين تحت السيطرة. ومن ثم أصبح السبت حرماً زمانياً أو صورة للحياة كما يجب أن تكون. وكانت طقوس ليلة السبت أيضاً توقاً للعودة النهائية لمصدر الكينونة، وتوحى الصور الجنسية للقبالية اللوريانية بفكرة ذلك التوحد.

واكتسبت طقوس الحداد القديمة على المعبد فى صفد أهمية جديدة فقد قيل إن عروس الرب السماوية ظهرت فى رؤيا لأحد أتباع لوريا ويدعى آبراهام حلفى بيروخيم وكانت محفورة على الحائط الغربى، وترتدى السواد. ومن ثم اعتاد بيروخيم أن يستيقظ كل ليلة ويجرى باكياً فى شوارع صفد وهو يصيح «استيقظوا بحق الرب، إن عروس الرب السماوية فى المنفى، وقد

أُحرِق ملاذنا، وإسرائيل فى محنة عظمى»(١٦). واعتاد آخرون أيضاً تأدية طقوس أكثر تعقيداً فى منتصف الليل. فكان النساك منهم يرتدون الثياب الطقوسية ويؤدون طقس «راحيل»(*) الذى يدخلون أثناءه فى حالة نفى تتماهى مع نفى عروس الرب السماوية. ثم يخلعون أحذيتهم ويحكون رءوسهم فى التراب بينما هم يكون تمثلاً ببكاء عروس الرب السماوية غير أن لوريا لم يترك أتباعه قط للمعاناة الخالصة، فكثيراً ما كان يؤكد على أهمية الفرح والاحتفالات. ومن ثم كان المتعبدون منهم يؤدون طقس «ليئة»(**) عند الفجر، ويتلون وصفاً لخلاص عروس الرب السماوية ويتأملون أثناءه توحدها النهائى مع الرب إلى أن يصلوا إلى حالة يشعرون معها أن كل جزء فى أجسادهم قد تحول إلى جزء من العرش/ العربة The Chariot-Throne، وهكذا كان القبالى يخوض تجربة كل ليلة يمر خلالها من حالة اليأس إلى حالة عودة مبهجة ثم اتحاد مع مصدر الكينونة. وبذا يصبح صرحاً إنسانياً يسكنه الحضور الإلهى، أى تجسيداً لأورشليم، وأيضاً معبداً جسمانياً(١٧).

وكانت قبالية لوريا رؤية روحانية للأساطير القديمة. ومن ثم، لم تكن هناك حاجة للقيام بتأدية العلية فى أورشليم إذ إن بإمكان اليهود من ذلك المنطلق التلاقى مع الحقيقة التى تضفى على المدينة قيمتها فى بيوتهم وفى أعماق كيانهم. ولم يكن لوريا صهيونياً مثل النحمانى. وانتشرت أفكاره انتشار النيران فى الهشيم داخل أوربا حيث خاطبت رؤيته عن الشتات المقدسى معاناة يهود الشتات. ومثل الجغرافيا المقدسة فى العالم القديم، كان ذلك النمط من الروحانية فى جوهره نوعاً من الممارسات التخيلية. وكانت

(*) راحيل: ابنة لابان الجميلة وزوجة يعقوب وأم النبى يوسف (المترجمان)..

(**) ليئة: ابنة لابان الكبرى، لم تكن جميلة مثل راحيل ولكن الرب باركها فولدت ليعقوب ستة أولاد وابنة.. (المترجمان).

التجربة تعتمد على قدرة المرء على رؤية أن تلك الرموز تقوم بإدخاله إلى مجال الحقيقة المتواجدة وراء تلك الرموز بأسلوب لا يمكن وصفه. وأيضاً كانت تلك الرموز محملة بأسرار غير مرئية تجسدها (الرموز) بشكل غير كامل وبأسلوب يمكن للإنسان استيعابه، وبذلك يصبح الاثنان شيئاً واحداً فى تجربة الناسك؛ فمثلاً إن أُخذت تلك الأساطير القبالية بحرفية كاملة تبدو على قدر كبير من السخف، كما أن اتباعها حرفياً قد يؤدى إلى كارثة. وقد ظهر هذا جلياً فى حالة اليهودى المختل شبتاى صبى الذى بدت عليه أعراض نسميها اليوم مسا انقباضيا[١٨]. وكان فى حالات جنونه يخرق قوانين الطعام وينطق باسم الرب المحرم ويقول إن التوراة قد أُبطلت ثم يتبع ذلك إصابته بفترات يأس قاتمة. وحدث أن التقى شتباى فى إحدى جولاته بالقبالى الشاب ناتان من غزة، الذى أُخذ به وأعلن أنه المسيح المنتظر. وكان شبتاى حينما تدهمه حالات الاكتئاب يلج فى خياله إلى الممالك الشياطنية كى يحارب قوى الشر، كما كان يدعى، أى أنه كان يقوم بمحاولة رفع عروس الرب السماوية من التراب منهياً بذلك حالة الشتات. أما فترات «جنونه» تلك فقيل إنها تستبق مرحلة الخلاص المسيانية اللاحقة، حيث لن تكون هناك حاجة للتوراة ولن تصبح هناك محرمات. وفى ٣١ مايو من عام ١٦٦٥م نادى شبتاى بنفسه «مسيحاً منتظراً» وأعلن أنه سيذهب إلى أورشليم، واختار اثنى عشر حاخاماً شباناً أتباعاً له، كل واحد يمثل قبيلة من قبائل إسرائيل. وكانت خطته هى الذهاب إلى جبل المعبد وتأدية طقوس الأضحيات. وتم تعيين ناتان كاهناً أعلى. وحينما وصلت الأنباء يهود القدس أصابهم الفزع والذعر. فقد كان مركزهم غير حصين وتوقعوا انتقاماً مروعاً من المسلمين إن انتهك شبتاى قداسة الحرم. ومن ثم توسلوا إلى شبتاى من أجل التخلى عن خطته، وابتأس شبتاى الذى ظن أن الخلاص كان قاب قوسين أو أدنى، وأن عليه أن يؤجله. لكنه توجه إلى القدس وأعلن أنه تم إلغاء التوراة وأيضاً أنه قد أصبح

ملكاً لإسرائيل وسلمه الحاخامات إلى القاضى الذى برأه من تهمة الخيانة لأنه أدرك دون شك اختلاله العقلى. غير أن شبتاى رأى فى ذلك دليلاً على بعثته وامتطى جواداً ودار به فى شوارع المدينة مرتدياً عباءة خضراء. وكان ذلك فعل تحد آخر؛ إذ إنه كان محظوراً على الذميين امتطاء الخيل، أما الأخضر فكان لون الرسول.

وغادر شبتاى القدس. إلا أن حماس ذلك «المسيح المنتظر» المتعبد انتشر فى أوساط مجتمعات اليهود فى الإمبراطورية العثمانية وإيطاليا وألمانيا وبولندا وليتوانيا. غير أن مصير هذا كله كان محزناً. فقد وصل شبتاى إلى أسنطبول كى يطلب من السلطان تتويجه ملكاً لليهود وإعادة أورشليم له. إلا أن السلطان حينما واجه الاحتمال المخيف لثورة اليهود، خير شبتاى بدلاً من ذلك بين الموت أو أعتناق الإسلام. واختار شيبتاى الإسلام وعاش مسلماً ورعاً حتى نهاية حياته بعد سنوات عشر. بيد أنه أبقى على عدد مدهش من الأتباع. غير أن معظم اليهود وقد أزعجتهم فضيحة المسيح المرتد خاب أملهم ليس فقط فى شبتاى بل فى الروحانية اللوريانية التى كانت الطاقة الدافعة لقبول دعوته، بيد أن الأساطير اللوريانية كانت تعنى في المقام الأول بالمشهد الروحانى الباطنى ولم تكن تهدف إلى أن تُعاش حرفياً فى العالم على المستوى السياسى. فلم يحث لوريا اليهود على العودة الجسدية لصهيون بل رسم لهم طريقاً روحانياً يؤدى بهم من حالة الشتات والتحلل إلى الوصول إلى مركز الكينونة. فتلك الأساطير تفقد معناها إن هى ترجمت إلى أفعال تتم فى العالم الدينوى.

أما فى أوربا، فقد أخذ الناس بشكل متزايد يكتشفون أن أساطير الجغرافيا المقدسة القديمة غير مقبولة. إذ كانوا قد بدأوا ثورة علمية انتهى بها الأمر إلى تغيير العالم. وكان قد تم غرس عقلانية جديدة شجعت الكاثوليك والبروتستانت معاً على أن يفحصوا الخواص الفيزيائية للظواهر نفسها ولذاتها

بدلاً من النظر إليها على أنها رموز للعالم غير المرئى. فكان عليهم أن ينحوا جانباً بدون هوادة تلك الارتباطات التى لا يمكن إثباتها بالبرهان وأن يركزوا على الأشياء فى حد ذاتها ويكتشفوا مكوناتها اكتشافاً حرفياً. وكانت تلك طريقة كلية للنظر للأشياء، وقادتهم اكتشافاتهم إلى تخطيط علمى للعالم. وأصبح من الهراء وفقاً لهذه النظرة القول بأن أورشليم هى مركز العالم. ومع تغير نظريتهم بدأ الأوربيون فى البحث عن عقيدة أكثر عقلانية تستبعد الأساطير والروايات والأسرار الغامضة وتركز على ما يدعى وقائع الإيمان التى يمكن الاستدلال عليها منطقياً. فلم يروا أن لديهم الوقت لدين قوامه الخيال. ومن ثم كفوا عن النظر تدريجياً إلى الرموز التقليدية للعقيدة على أنها محملة بأهميةنورانية حين أخذ الناس يفحصونها فحصاً نقدياً فى الضوء البارد للعقل. وتحولت إلى مجرد رموز منفصلة جوهرياً عن الحقيقة اللامرئية التى تمثلها. وأضحت الشعائر مجرد طقوس. ولم تعد الإيماءات المرتبطة بالشعائر شيئاً لا يمكن فصله عن الدينامية الروحانية التى تجسدها تلك الإيماءات، وكان المصلحون البروتستانت قد قاموا بفصل الرمز عن الحقيقة الإلهية. فمثلاً، رأى زويتجى خبز القربان المقدس مجرد رمز لا علاقة له بجسد المسيح. وأيضاً رأى الطقوس المعقدة فى الشعائر الكاثوليكية تشتيتاً عن الحقيقة لا محاكاة للألوهية تأتى بالسر الأبدى إلى مجال اللحظة الآنية. وكذلك نُظر إلى حياة ووفاة وقيامة المسيح على أنها أحداث وقعت فى الماضى وليست بعداً خالداً للحقيقة.

وهكذا، كان من الطبيعى أن تصبح الجغرافيا المقدسة القديمة غير ذات معنى، إذ إن الأماكن المقدسة لا يمكنها إيجاد صلة بالعالم السماوى. كما أنه لا يمكن احتواء الإله فى مجرد مكان، لأنه مطلق، ومن ثم يكتسب أى حيز معين القداسة فقط لأنه خصص لأغراض دينية. وقد عبر ميلتون الشاعر الإنجليزى البيوريتانى عن احتقاره للحجاج فقال:

. . . الذين يشردون بعيداً بحثاً
عنه فى الجلجثة ميتاً، وهو الذى يحيا فى السماء[١٩]

غير أن الكاثوليك أيضاً اهتموا بالثورة العلمية فى أوربا وأصبحوا، وبشكل متزايد، يجدون معنى مختلفاً للأضرحة.

وكان فيلكس فابرى Felix Fabri قد أبدى ذلك النزوع الأولى الأوربى الجديد نحو الشك. ومن ثم، بدأ الأوربيون يصلون إلى القدس فى القرن السابع عشر سائحين أكثر منهم حجاجاً. ولذا نجد أن الرحالة البريطانى جون ساندرسون لم يبك أو يصب بإغماء حين رؤيته القبر المقدس عام ١٦٠١م. فقد أخذ يتجول متمهلاً فى أرجاء الكنيسة وينظر إلى حماس الكاثوليك والأرثوذكس المتوقد كمتفرج من الخارج يتسلى بما يرى[٢٠]. أما هنرى موندريل، رجل الدين التابع لشركة الشام الإنجليزية فى حلب عام ١٦٩٧م، فقد أبدى استهانة كبيرة بما وصفه «بذلك الهراء» وتلك «الأشباح العبثية التى كانت تجعل أسلافه يرتعدون فى حضورها». وانحصر اهتمامه فى الآثار الإغريقية والرومانية وفى مواقع الأحداث الإنجيلية. ولدى حضوره طقوس «النار المقدسة» أصابه الهلع من انجذاب الجماهير العارم ورأى فى ذلك «محض جنون، أو أنه مستشفى المجانين ذاتها»[٢١] كما أثارت العداوة بين اليونانيين واللاتين عند قبر المسيح اشمئزازه على وجه الخصوص. فقد رأى فيهم مثالاً للحنق القاتل والتعصب الذى يحاول أتباع العقلانية الهادئة تجاوزه. وبالإضافة إلى ذلك، فقد حدثت مؤخراً تغيرات جديدة فى الترتيبات فى «القبر المقدس» إثر انتصار النمسا وبولندا وفينيسيا على العثمانيين في معركة بلغراد عام ١٦٨٨م. فقد أمسك الفرنسيسكان بالزمام. وكما أوضح موندريل آن الأمر كان ينتهى بهم وبمنافسيهم من اليونانيين الأرثوذكس إلى تبادل اللطمات والشتائم حتى على باب الكنيسة نفسها حيث تختلط دماؤهم بدماء أضحياتهم. ثم قال «وكبرهان على العنف البالغ أرانا الأب الراعى

(الفرنسيسكانى) ندبة كبيرة فى ذراعه وأخبرنا أنها الأثر الذى تركه قسيس يونانى قوى البنية فيه إثر إحدى تلك الحروب غير المقدسة»[٢٢]. ورأى أنه من العبث الحلم بحرب صليبية جديدة لتحرير تلك «الأماكن المقدسة» إذ أنه «إن كان يجب استعادتها فما أكثر الصراعات البائسة التى ستتبع ذلك وخاصة أنها وهى فى حالة عبوديتها الحالية سبب حنق وعداوات غير مسيحية»[٢٣].

وبحلول القرن الثامن عشر، بدت الإمبراطورية العثمانية وقد تداعت بشكل نهائى. وكان السلاطين ضعفاء تفرغوا لملذاتهم الشخصية التى موّلوها ببيعهم للوظائف العامة. ولم يعد حكام الأقاليم والسناجق ينتقون على أساس من المقدرة، بل لأنهم ابتاعوا طريقهم إلى القوة بالرشوة. وحينما اكتشف السلاطين فقدانهم السيطرة على الباشوات بدأوا استبدالهم على أساس سنوى، وكانت عواقب ذلك الإجراء وخيمة على الأقاليم. فمع وجود احتمال تغيير المسئولين سنوياً لم يكن من المفيد إصلاح المبانى أو تقويم الإدارة. وبما أنه كان يحدث أحياناً أن تصادر ممتلكات الباشوات لدى انتهاء مدة خدمتهم لجأ الحكام إلى محاولة الإفادة المادية من صناجكهم بأكبر قدر مستطاع، وتم استنزاف الصناجك حتى جفافها عن طريق الضرائب غير العادلة والاستغلال والمصادرة غير القانونية للأراضى، وغير ذلك من إجراءات متخبطة، أى أن إسطنبول تركت إمبراطوريتها فريسة ينهبها مسئولوها المجردون من المبادئ الأخلاقية. وأخذ الفلاحون يهجرون مزارعهم هرباً من الباشوات الجشعين، وزاد من حالة السوء السائدة إهمال الأراضى التى كانت غزوات البدو قد خربتها بالفعل. ففى عام ١٦٦٠م لاحظ الرحالة الفرنسى ل. داريو أن المنطقة الريفية المحيطة ببيت لحم كانت شبه مهجورة نظراً لهروب الفلاحين من باشوات القدس.

وفى عام ١٧٠٢م قام شعب القدس بثورة ضد الضرائب القاسية التى فرضها چورچى محمد باشا حاكم المدينة. وقادهم محمد بن مصطفى

الحسينى فى هجوم علي القلعة. وقام الثوار بالإفراج عن جميع السجناء وآجبروا الباشا على الفرار، وأصبح الحسينى حاكماً بدلاً منه. ولم يستطع الآتراك السيطرة على المدينة مرة أخرى إلا بعد عامين. وفى النهاية هاجم جوررچى محمد، وكان قد أصبح والى دمشق، القدس بواسطة ألفين من الإنكشارية. ولم يتمكن الأتراك من احتلال القدس بسهولة فقد حدثت معارك ضارية يائسة استمرت عدة ساعات.

وبشكل متزايد، أصبح الولاة الأتراك قليلى الحيلة. ولم يكن بإمكانهم حتى جباية الضرائب من السكان المتمردين. فكان على والى دمشق الحضور كل عام ومعه جنده لإجبار الناس على دفع الضرائب. ورغم ذلك لم يكن النجاح حليفهم دائماً. فلا يوجد تقريباً أى ذكر لريع من المدينة فى وثائق القرن الثامن عشر العثمانية، ويمكن أن يعزى ذلك لضآلة العائد بدرجة لم يكن معها جديراً بالتسجيل(٢٤). ولم يكن باستطاعة الباشا أيضاً التحرك بحرية فى سنجقه دون رشوة البدو، ونتيجة لذلك، لجأت أسطنبول إلى وسيلة تعيين العرب المحليين ولاة. فأصبح هناك ولاة للقدس من عائلتى طوقان ونمر. وكان عمر النمر (١٧١٧ - ١٧٣١م) ضمن الولاة المؤثرين بشكل خاص لدرجة أنه تم تعيينه فترة أخرى عام ١٧٣٣م. وكان يتعاون مع المرموقين من أهل القدس، وطهر طرق الحجاج من البدو، كما أنه تمكن من السيطرة إلى حد معقول على معارك المسيحيين. غير أن معظم الولاة ظلوا دون تأثير؛ فقدا وجدوا أن مجرد الإبقاء على النظام داخل أسوار المدينة أمرٌ فى غاية الصعوبة لدرجة أن المقادسة كانوا أحياناً يمنعون الولاة الذين لا يروقونهم من دخول المدينة.

ونتيجة لضعف الولاة قامت العائلات المقدسية الأساسية بملء الفراغ. وبشكل متزايد أخذت عائلات الحسينى والخالدى وأبو اللطف تشارك فى شئون إدارة المدنية. وكان هؤلاء غالباً حلقة الاتصال بين السكان المحليين

والقوة الحاكمة، وذلك لحرصهم منذ ثورة ١٧٠٣م على الإبقاء على العلاقات الطيبة مع ذوى النفوذ فى دمشق وإسطنبول وكمكافأة لهم، منحتهم السلطات الحاكمة ملكية مساحات كبيرة من الأراضى ومناصب هامة. وخلال القرن الثامن عشر كان منصب المفتى يشغله أفراد من عائلات أبى اللطف، بينما كان يشغل منصب رئاسة المحكمة الشرعية أفراد من عائلة الحسينى. كما احتل أفراد من عائلة الخالدى لأجيال عديدة مناصب نواب القاضى ورؤساء الكتبة فى المحكمة الشرعية. وحظى موسى الخالدى (١٧٦٧ ـ ١٨٣٢م)، وهو عالم شريعة إسلامية مرموق، باحترام كبير فى إسطنبول وأصبح قاضى الأناضول وكان ذلك أحد ثلاثة أعلى المراكز القضائية فى الإمبراطورية العثمانية.

واستمرت القدس مركز جذب للمتصوفين والعلماء من سوريا ومصر. وفى الواقع فقد كان عدد العلماء فى المدينة فى القرن الثامن عشر أكبر من عددهم فى القرن السابع عشر. كما اقتنى بعض العلماء مكتبات خاصة مهمة. بيد أن المدارس أخذت فى التدهور السريع. ففى منتصف القرن الثامن عشر لم يكن هناك سوى خمس وثلاثون مدرسة. وفيما بعد أُغلقت المدارس بشكل شبه كلى. كما أدى المأزق الاقتصادى المتدهور وفقر المدينة إلى اندثار كثير من الأوقاف وإلى بيعها فيما بعد لغير المسلمين فى محاولة من الحكام لتعويض خسائرهم.

ولم تكن حال الذميين أقل سوءاً من حال المسلمين. ففى بداية القرن الثامن عشر تزايد عدد مجتمع اليهود الإشكناز القادمين من أوربا تزايداً سريعاً لدرجة أنهم قاموا برشوة الباشا وحصلوا على تصريح لبناء معبد جديد ويشيناه (مدرسة دينية) Yashiva وأربعين منزلاً للفقراء منهم فى منطقة جنوب القدس، غير أنهم سرعان ما استدانوا وأصبح عليهم دفع فوائد ضخمة. وكان للإشكناز متاعبهم الخاصة فى معايشة الوضع فى القدس حيث كانوا لا يتكلمون العربية وغير ملمين بالنظام هناك. ثم أصبحوا غير مستطيعين مغادرة

منازلهم إلا نادراً خشية إمساك الدائنين بهم وإلقائهم فى السجون، وحدث فى عام ١٧٢٠م أن تأخروا كثيراً عن سداد ديونهم واضطر الأتراك إلى مصادرة أملاكهم مما حملهم على مغادرة المدينة فتوجهت مائتا عائلة منهم إلى الخليل وصفد ودمشق، رغم أن الأحوال هناك لم تكن أفضل منها فى القدس[٢٥]. وكان على الإشكناز الانتظار قرناً من الزمان قبل أن يتمكنوا من تأسيس أنفسهم مرة أخرى فى القدس. وأصبحت الطائفة اليهودية فى القدس تتكون من السفارديم فقط وكانوا يسكنون حى الشرف الذى كان قد تدهور تدهوراً ملحوظاً مع مرور سنوات القرن الثامن عشر ومع اشتداد مأزق العثمانيين. وكان السفارديم يتعبدون فى معابد أربعة متصلة أقيمت على ما افتُرض أنه موقع يشيڤا الحاخام يوحنان بن زكاى، وكان يتصل بمعابد النبى إيليا، وكهال صهيون، والإسنطبولى. وأصبحت تلك المعابد بنهاية القرن الثامن عشر فى حالة يرثى لها. وامتلأ الحى اليهودى بمنازل مهملة، كما امتلأت الشوارع بقمامة عفنة. وانتشرت الأمراض وزادت معها نسبة الوفيات. أما المعابد فكانت مقوضة وتنهمر الأمطار من أسقفها فى الشتاء. وأحياناً كان على المصلين الإسراع فى إنهاء الصلاة قبل أن تغرق المعابد وكان من الأمور المعتادة أن يبرح المصلون المعابد وهم يبكون.

أما حال المسيحيين اللاتين فكان أفضل، إذ إن المجتمعات الخارجية الغنية كانت تمدهم بالأموال. فبينما فقد اليهود الإشنكاز معظم ممتلكاتهم عام ١٧٢٠م تمكن الفرنسيسكان فى نفس العام من تجديد أعمال الفسيفساء فى كنيسة القبر المقدس ومن توسيع ديرهم السفلى. غير أنهم كانوا قد أصبحوا شبه مساجين فى أماكن سكناهم بالكنيسة مثلهم مثل اليونانيين والأقباط والأرمن لأن السلطات التركية كانت تحتفظ بمفاتيح المبانى. ولم يجرؤ المسيحيون على ترك المبانى خوفاً من فقدان ممتلكاتهم. وكان الطعام يصلهم من طريق فتحة كبيرة فى الباب الخارجى. وكانت كل طائفة تتحكم فى أجزاء

معينة من الكنيسة. بيد أنه فى عام ١٧٢٠م كان للفرنسيسكان أفضل المواقع. وتمكن الفرنسيون من الضغط على السلطان عام ١٧٣٢م فمنحهم امتيازات دائمة. واعترف بالفرنسيين حُماة رسميين للرومان الكاثوليك فى الإمبراطورية العثمانية وأعيد التأكيد علي حق الفرنسيسكان فى رعاية القبر المقدس. وتم منحهم أيضاً قبر العذراء فى وادى قدرون عام ١٧٥٧م.

وتزايد حنق اليونانيين وهم يرقبون مجريات الأمور، حتى لم يعد باستطاعتهم تحمل المزيد ومن ثم، اندفعوا داخل كنيسة الروتاندا فى يوم أحد الزعف من عام ١٧٥٧م وقاموا بتحطيم الأوعية الخزفية والمصابيح الرومانية وسالت الدماء كما أصيب عدد من الأفراد. واحتمى الفرنسيسكان فى كنيسة القديس المخلّص التى حاصرها اليونانيون وأعضاء الكنيسة الأرثوذكسية العرب. وسارع البطريرك بالذهاب إلى البلاط السلطانى فى إسطنبول. ونظراً لانشغال الفرنسيين بحرب السنوات السبع الأوربية لمساعدة الأتراك ضد روسيا سنحت الفرصة لإصدار السلطان فرماناً فى صالح اليونانيين. ومازال مفعول ذلك الفرمان المهم سارياً حتى يومنا هذا، حيث إن اليونانيين مازالوا، الرعاة الرئيسيين للقبر المقدس. وازدادت قوة اليونانيين أكثر عام ١٧٧٤م حينما أعلنت روسيا «الحامى الرسمى» للمسيحيين الأرثوذكس فى الإمبراطورية العثمانية.

وبنهاية القرن الثامن عشر كانت القدس قد أصبحت مدينة يعمها الفقر، وحين زار الرحالة الفرنسى كونستاتين فولنى فلسطين عام ١٧٨٤م لم يكد يصدق عينيه لدى وصوله عقب يومين من مغادرته نابلس «إلى مدينة.. توضح نقلبات أحوال البشرية، فإننا حين نرى حوائطها وقد تهدمت وحفراتها وقد امتلأت بالقاذورات، ومبانيها وقد تحولت أطلالاً، لا نكاد نصدق أننا ننظر إلى المدينة الدولية ذائعة الصيت التى صمدت فى الماضى لجهود أشد الإمبراطوريات عتياً. وباختصار، يجد المرء صعوبة فى التعرف على

أورشليم»[٢٦] وكان فولنى أحد الأوربيين الجدد. ولم يأت حاجاً بل أتي ليقوم بدراسة علمية للمدينة وكان معه استبيان كان قد أعده. وكان هدفه دراسة جغرافية واقتصاد المدينة وحياتها الاجتماعية. أما قداستها فكانت مهمة فقط بالدرجة التى تؤثر على اقتصادها. ولاحظ فولنى أن الأتراك حققوا أرباحاً هائلة نتيجة غباء المسيحيين. فقد كان اليونانيون والأقباط والأحباش والأرمن يسلمون أمرهم للوالى، ولقاء دفعهم رشاوى كبيرة «فبمقدروهم الحصول على بعض الامتيازات لأنفسهم أو حرمان منافسيهم منها» ولذا، يقوم أبناء كل طائفة بالإبلاغ عن مخالفات الآخرين فى أمور صغيرة مثل إصلاح المبانى بشكل سرى أو كبر حجم موكب عن الحد المسموح به أو دخول حاج من بوابة غير مسموح بها. وتصبح تلك الأمور موضع اتهام من قِبل الحكومة التى لا تفشل أبداً من الاستفادة منها فى شكل غرامات وابتزازات[٢٧]. وأضحت الصراعات العقيمة من جانب مسيحيى القدس من أجل التملك عاملا أدى إلى تردى وضعهم فى المدينة المقدسة.

كما لاحظ فولنى قلة عدد المسيحيين الذين يقدمون إلى القدس من أوربا، وكان ذلك الواقع قد روع الجماعات الأخرى فى المدينة. فقد أعاقت التقارير القاتمة عن القدس التى كانت تواجه أوقاتاً صعبة كثيراً من الرحالة عن الذهاب إليها. بيد أن الصورة لم تكن بالقتامة التى أوحى بها فولنى. فأسوار القدس لم تكن قد سقطت كما ادعى، رغم أنه كان محقاً بشأن الوديان المحيطة التى امتلأت بالقاذورات. فقد كانت كميات غير عادية من القمامة قد ترسبت فى أنحاء المدينة. كما كانت هناك أحجار وأتربة وكسرات أوان فخارية وأخشاب متعفنة تسد الأودية العميقة، التى يبلغ عمقها أحياناً أربعين قدماً وتقع أسفل المدينة. وفى الواقع، فقد أقيم جزء كبير من مبانى المدينة على المخلفات التى تراكمت عبر القرون. وفى شمال المدينة كانت هناك تلال صناعية من عوادم مصانع الصابون[٢٨]. وعرف عن القدس أنها مدينة غير

صحية حيث لم تكن بها وقاية، وكانت إمدادات المياه رديئة وشحيحة وسادها فقر مدقع. بيد أن تلك لم تكن القصة كاملة فقد ظل هناك حوالى تسعة مصانع للصابون تعمل بكفاءة تامة، كما أصبحت صناعة الخزف صناعة مهمة وكانت الأسواق عادة ممتلئة. وقد أدهش شليبى كثرة كروم العنب والحدائق فى المدينة الأمر الذى كان أحد ملامح المدينة وقد ظل قائماً خاصة فى منطقة بيزيثا Bezetha القليلة السكان. وتوضح وقفية الشيخ محمد الخليلى أنه كانت توجد كروم أعناب كثيرة، وكذلك حدائق تين وزيتون وتفاح ورمان وتوت وخوخ ولوز داخل وخارج الأسوار. ومما لا شك فيه أن بعض أحياء المدينة كان قد ساء حالها، غير أنه كانت هناك أيضاً «فيللات» جميلة وقصور تملكها عائلات القدس الرئيسية. وكان الشيخ الخليلى نفسه قد بنى منزلين كبيرين خارج أسوار المدينة وأكد على ضرورة إبقاء المبانى فى حالة جيدة وعدم السماح لغير المسلمين بتملكها لأنهم كانوا مازالوا يطمعون فى القدس(٢٩). كما أصاب القلق سكان القدس ذوى النظرة البعيدة من «المحميات» الفرنسية والروسية الجديدة. وحينما حاول الفرنسيون مرة أخرى زرع قنصل لهم فى القدس عمل المسلمون على طرده. غير أن كونستانتين فولنى والدراسة العلمية التى قام بها كانا مجرد نذير بحضور غربى وشيك فى القدس أشد خطورة ورعباً.

وفى عام ١٧٩٨م أبحر نابليون إلى مصر ومعه عشرات الباحثين المهتمين بالشرق وأوكل إليهم مهمة القيام بدراسة علمية للمنطقة تهميداً لاستعمارها. وكان هدف نابليون إرساء وجود فرنسى فى الشرق يتحدى به استحواذ بريطانيا على الهند، وقد أعد نفسه لتوظيف علم الاستشراق الجديد لخدمة طموحاته السياسية. وفى يناير عام ١٧٩٩م، أرسل نابليون ١٣٠٠جندى فرنسى إلى فلسطين، وهزم جيشه العثمانيين فى العريش وغزة ثم بدأ فى التقدم نحو عكا، المدينة الرئيسية فى فلسطين. وكان قد أحضر معه رسامى

الخرائط والمكتشفين الذين تفرقوا فى البلاد الجميلة فى بعثة لمعرفة المنطقة بينما واصل الجند سيرهم فى الطريق الساحلى. ووجه نابليون خطابه من رام الله إلى اليهود والمسيحيين والمسلمين كى يتخلصوا من أسر العثمانيين ويقبلوا «حرية» الثورة الفرنسية. غير أن السكان المحليين لم يؤثر فيهم وعد الحرية إذ كانوايعلمون أن المعنى الحقيقى لها هو الخضوع لتلك القوة الغربية، ومن ثم، ساد الذعر والغضب فى القدس. فهاجم المسلمون كنيسة المخلّص وأخذوا بعضاً من الفرنسيسكان عملاء الفرنسيين رهائن. غير أن السلطان أصر على توفير الحماية لكنائسهم وممتلكاتهم طالما كانوا يدفعون الجزية. فى حين وجه الشيخ موسى الخالدى، قاضى الأناضول المقدسى المولد، نداءه إلى أهل فلسطين مطالباً إياهم بالدفاع عن بلدهم فى مواجهة الفرنسيين، وتم تجنيد كل شبان القدس العرب ذوى المقدرة الجسمانية فى جيش العثمانيين بواسطة والى دمشق.

وأصاب الطاعون جيش نابليون، غير أنه استمر فى مسيرته نحو عكا حيث تم صده، ليس فقط من قِبل الأسطول البريطانى، لكن أيضاً بواسطة أحمد باشا الجزار والى عكا الذى أظهر شجاعة وكفاءة تضرب بهما الأمثال. وهكذا فشل مسعى نابليون فى إقامة إمبراطورية فى الشرق وأجبر على العودة لأوربا. بيد أن تلك الحملة أتت بالتحديث والعلوم إلى فلسطين، التى ارتبطت بها منذ البداية أحلام الأوربيين فى الغزو والاستعمار. ثم تبع الحملة مستشرقون آخرون أسهموا فى نقل القدس إلى العصر الحديث.

الفصل السادس عشر
الإحيــاء

بدأ القرن التاسع عشر بداية سيئة فى القدس؛ فقد كانت المدينة تعانى الفقر والتوتر، والنظام العثمانى ما تزال تسوده الفوضى؛ بحيث كان الناس يعانون من سوء الحكم. وأصبح والى صيدا هو حاكم القدس الفعلى خلال السنوات الأولى من القرن الجديد رغم أنها كانت رسمياً تتبع متصرفية، دمشق. كما كثر عدد ولاة القدس العرب واشتهر أحدهم وهو محمد أبو مراق بجبروته تجاه المسلمين والذميين على السواء، وعانت الطوائف المختلفة من الانقسامات. وفى عام ١٨٠٠ كان عدد سكان القدس ٨٧٥٠ نسمة منهم ٤٠٠٠ مسلم و٢٨٥٠ مسيحياً و٢٠٠٠ يهودى. وكان الجميع يقتسمون نفس السوق ويسكنون فى تجمعات حول المبانى الدينية الرئيسية. وتميزت العلاقات بين بعض تلك المجموعات بالود؛ مثل العلاقات بين المسلمين واليهود فى حى المغاربة، حيث سُمح لليهود بالسير فى ذلك الحى كي يصلوا إلى الحائط الغربى، فى الوقت الذى حُرِّم عليهم فيه دخول منطقة القبر المقدس، أما علاقة اليهود بالمسيحيين فكانت من السوء لدرجة ابتعد معها اليهود عن أحيائهم. كما وجدت حالة من العداء المسموم بين الطوائف المسيحية المختلفة نفسها كانت كثيراً ما تتأجج فى صورة عنف جسمانى لدى أقل استفزاز. أما العلاقات داخل الحى اليهودى بين السفاراديم والإشكنازيم الذين عادوا إلى المدينة ما بين عامى ١٨١٠ ـ ١٨٢٠م فكانت متوترة. مما جعل مدينة السلام تُرغى وتزبد بالإحباط والامتعاض، وبدا مثال الاندماج القديم حلماً قد اختفى. وكثيراً ما انفجر ذلك الغضب فى صورة أعمال عنف وثورات.

وفى عام ١٨٠٨م اشتعلت النيران فى كنيسة القبر المقدس. وبدأت فى سرداب القديسة هيلانة الذى كان تحت رعاية الأرمن، ثم انتشرت سريعاً

وأتلفت الجزء الداخلى من المبنى وتصدعت الأعمدة المساندة للقبة. وسرعان ما تبودلت الاتهامات وأخذت الجماعات المختلفة فى إلقاء لوم الكارثة على بعضها البعض. واتهم الأرمن بإشعال النيران عمداً لتغيير الأمر الواقع فى الكنيسة، بينما قال آخرون إن بعض قساوسة اليونانيين الأرثوذكس أشعلوا حطباً وهم سكارى وحاولوا بعد ذلك إطفاء الشعلة بسكب المشروب الكحولى عليها. ونظراً لأن إعادة البناء كانت دليلاً على الملكية فقد قامت منافسة مكثفة بشأن من يوكل إليه أمر إعادة البناء، وتسابقت كل الطوائف فى تقديم عروض أفضل من الآخرين، والتجأوا إلى «الحُماة» الأجانب طلباً للمؤازارة. وأخيراً نجح اليونانيون فى شراء الامتياز عام ١٨١٩م. غير أن عملية الإعمار لم تكن قط نشاطاً محايداً فى القدس، وكثيراً ما شعر المسلمون بالقلق إزاء كنيسة القبر المقدس خصوصاً فى أوقات القحط الاقتصادى. ولذا، قاموا بحصار قصر الوالى وطالبوا بوقف عملية البناء وانضم إليهم جنود الإنكشارية الذين شعروا بالغضب من تمركز قوات أخرى فى القلعة. وسرعان ما اندلعت ثورة شاملة فى المدينة، ولم يخمد العصيان إلا حينما أرسل والى دمشق قوات لحصار القلعة. وتمت معاقبة القادة بقطع رءوس ستة وأربعين منهم وأرسلت تلك الرءوس إلى دمشق.

واستمرت أعمال إعادة بناء القبر المقدس، بيد أن عملية التشييد نفسها انقلبت إلى فعل قتالى؛ فقد انتهز اليونانييون الفرصة لمحو أثر سكنى اللاتين للمبنى فقاموا بإزالة النصب الذى بناه الفرنسيسكان فوق المقبرة فى القرن الثامن عشر، كما أخرجوا محتويات قبور جود فرى البويلونى والملك بلدوين الأول وألقوا بها فى الخارج. ثم عينوا راهباً يونانياً لحراسة المقبرة بصفة مستديمة. كما تمكنوا أيضاً من التحكم فى الجلجثة. وحددت إقامة الفرنسيسكان فى الجزء الشمالى من المبنى والأرمن فى سرداب القديسة هيلانة والأقباط فى كنيسة صغيرة غرب المقبرة والسوريين فى كنيسة صغيرة أخرى فى

الروتاندا. وأجبر الإثيوبيون على بناء ديرهم وكنيستهم على السطح. ووجد المسيحيون أنه من المحال التعايش معاً فى أكثر أضرحتهم قدسية. ومن ثم، سُلِّم مفتاح الكنيسة لعائلة مسلمة وظل ذلك الامتياز حتى يومنا هذا من اختصاص تلك الأسرة التى تقوم بإغلاق وفتح الكنيسة طبقاً لتوجيهات مختلف السلطات. وكان ذلك الترتيب المعقد ضرورة نظراً لانعدام الثقة بين الطوائف المسيحية وخوفهم من أن تمنع إحدى الطوائف الآخرين من الدخول. وهكذا، كانت الطوائف المختلفة تتسلم المفتاح لإقامة المراسم الدينية عند المقبرة، غير أن ذلك كثيراً ما أدى إلى التشاجر والقيام بتصرفات غير لائقة. ووصف أحد الزائرين البريطانيين، وقد صدمته تلك الممارسات، المشهد فقال «فمثلاً، وبينما الأقباط وقوف أمام الضريح، وقبل وقت طويل من انتهاء قداسهم الذى يستغرق ستين دقيقة، يكون الأرمن قد تجمعوا فى أعداد كبيرة حول المرتلين، لا بغرض المشاركة فى الصلاة والتعبد، بل ليتمتموا بأغان غير مهذبة، أو يهسهسوا استهجاناً بالقساوسة الأقباط، أو ليثرثروا ويضحكوا ويزمجروا بشأن صلاة الصبح» وكثيراً ما تشابك المصلون فى عراكات، وعند ذلك يندفع الحراس الأتراك المتمركزون بصفة دائمة خارج الكنيسة لمجابهة الأحداث وإنهاء القتال الذى كانت تستخدم فيه الشموع والخطاطيف والصلبان»[1]، فإذا لم يؤد العراك إلى إسالة الدماء، استؤنف القداس، ووقف الجنود للحراسة ببنادقهم فى وضع استعداد. ومن ثم، فإن كان الإحسان والشفقة القائمة على الحب هما حقاً من أسس العقيدة، فلا شك أن المسيحية قد اخفقت إخفاقاً بيِّناً فى القدس.

وحينما ثار اليونانيون البلوبونيسيون ضد العثمانيين عام ١٨٢١م قام المسلمون بمظاهرات جديدة ضد العثمانيين. ومرة أخرى هوجمت البطريركية اليونانية الأرثوذكسية، رغم أن القاضى والأسر المسلمة عملوا ما فى وسعهم لوقف العنف بناء على أوامر من إسطنبول. أما فى عام ١٨٢٤م فقد وقعت

اضطرابات أكثر خطورة حينما قام مصطفى باشا والى دمشق برفع الضرائب بمقدار عشرة أضعاف ما كانت عليه. وفوراً، ثار الفلاحون فى القرى المحيطة بالقدس، وخرج الباشا من دمشق ومعه خمسة آلاف من الجند لإخماد الثورة. غير أن قادة المقادسة لم يساندوا العثمانيين فى تلك المرة وانضموا إلى صفوف الفلاحين وأهل المدينة. وبمجرد أن عاد الباشا إلى دمشق معتقداً أنه قد أخمد الثورة احتل أهل القدس القلعة، وطردوا الحامية العثمانية وسلحوا آنفسهم وقاموا بطرد جميع الأشخاص غير العرب من المدينة. وربما كانت تلك الثورة تعبيراً مبكراً عن التضامن العربى فى القدس. ورفض العرب الاستسلام حتى حينما وصل عبد الله باشا حاكم صيدا ومعه ألفان من الجند وسبعة مدافع. واستمر القتال إسبوعاً، وتعرضت المدينة لقذف مستمر من أعلى جبل الزيتون. وفى النهاية وافق الأتراك على مطالب الثوار، فُخفضت الضرائب وتعهد الجيش بعدم التدخل فى حياة المدينة، كما اتُفق على أن يكون كل مسئولى المدينة فى المستقبل من العرب.

غير أنه فى عام ١٨٣١م خضعت المدينة لحكم تركى أكثر قسوة. فقد كان محمد على، وهو قائد عثمانى تركى من ألبانيا قد حارب نابليون فى مصر(*). وبعد خروج الفرنسيين تمكن من الاستقلال شبه الكامل بمصر. وكان طموحه هو جعل مصر دولة حديثة طبقاً للنموذج الغربى. وكان يخطط لحكومة مركزية قوية، يتساوى فيها جميع المواطنين أمام القانون أيا كان جنسهم أو ملتهم. وقام بتحديث الجيش. وبحلول شهر نوفمبر من عام ١٨٣١م كان جيشه قوياً بدرجة سمحت له بفتح فلسطين وسوريا وانتزاعهما من آيدى العثمانيين. وأصبحت تلك نقطة تحول فى تاريخ القدس.

واستمر حكم محمد على لسوريا وفلسطين حتى عام ١٨٤٠م. وخلال تلك السنوات طبق أفكاراً تحديثية وغير إلى الأبد من أسلوب الحياة فى

(*) كان محمد على أحد جنود العثمانيين، ولم يتول حكم مصر إلا بعد خروج الحملة الفرنسية بأربع سنوات وهذا يعنى انه لم يحارب نابليون إلا بصفته جندياً فى الجيش العثمانى. (المترجمان).

القدس. كما تمكن ابنه إبراهيم باشا من تقليص قوة البدو وهدد بتجنيدهم فى الجيش المصرى. وأرسى إبراهيم أيضاً نظاماً قضائياً علمانياً كفؤاً حدّ من قوة المحاكم الشرعية، وأصبح الذميون منذ ذلك الحين يتمتعون بمساواة كاملة وأمان شخصى لحياتهم وممتلكاتهم. كما تم تمثيل اليهود والمسيحيين فى مجلس القدس، الذى كان هيئة استشارية تعين لتقديم المشورة لوالى المدينة. وهكذا، وصلت العلمانية القدس، واستقلت أجهزة الدولة والنظام القضائى عن السلطة الدينية. ومن الطبيعى أن تقابل تلك الإصلاحات بالمعارضة؛ فقد خشيت عائلات القدس الرئيسية والشخصيات المحلية المرموقة من فقدان الاستقلال والتميز والنفوذ الذى اكتسبوه على مر السنين؛ ففى عام ١٨٣٤ قامت ثورة شاملة فى فلسطين وجزء من شرق الأردن. وأمسك العصاة بزمام الأمور فى القدس لأيام خمسة. واندفع المتمردون فى الشوارع يحطمون وينهبون متاجر الذميين، واحتاج إبراهيم باشا إلى قوة جيشه بأكمله لسحق التمرد. وأخيراً، وحينما عاد السلام استمرت الحكومة المصرية فى تنفيذ الإصلاحات. وقام إبراهيم باشا ببناء أول طاحونتى هواء فى القدس بأمل إدخال الأساليب الصناعية الحديثة إلى المدينة. وبدأ الذميون فى التمتع بحريتهم الجديدة، فسمح لهم ببناء وإصلاح أماكن عبادتهم دون اللجوء إلى الرشوة أو الخضوع للابتزاز.

وسرعان ما استغل الذميون ذلك الامتياز؛ ففى عام ١٨٣٤م كانت كثير من الأديرة قد دمرت بفعل هزات أرضية، وتمكن الرهبان حينئذ من إصلاحها. وأصلح الفرنسيسكان أيضاً كنيسة المخلِّص التى لحقها دمار كبير إبان الثورة الأخيرة. وكانت تلك الكنيسة قد أصبحت بمرور الوقت مجمعاً كبيرا. فكان الفرنسيسكان هناك يقومون بتوزيع الخبز أسبوعياً على نحو ثمانمائة مسيحى ومسلم، وهم أول من قدم فرصة التعليم للمسيحيين العرب. فكان هناك اثنان وخمسون صبياً اعتنقت أسرهم الكاثوليكية يتعلمون القراءة

والكتابة بالعربية والإيطالية واللاتينية، رغم أنه لم تكن هناك بعد دروس فى الحساب أو العلوم الطبيعية. وأيضاً كانت هناك مدرسة حياكة للفتيات العربيات. وفى عام ١٨٣٩م تمكن الفرنسيسكان من الانتشار فى المدينة وقاموا ببناء دير للراهبات فى حى بيزثيا Bezetha المسلم الذى لم يكن بعد آهلاً بالسكان، وكانت كنيستهم المسماة «الجلد بالسياط Flaggelation» هى أول ما أقيم من مبانٍ مسيحية بجوار طريق الأحزان والذى أصبح تدريجياً خلال القرن التاسع عشر طريقاً مسيحياً جديدا.

كما انتهز اليهود الفرصة لتشييد المبانى؛ ففى عام ١٨٣٤م أصدر محمد على آمراً يسمح للسفاراديم بإعادة بناء معبد بن زكاى المهدم. وكان يهود الإشكنازيم الأوربيون قد تزايدوا فى السنوات الأخيرة تزايداً كبيراً إثر قدوم فيض من المهاجرين الجدد من بولندا، وكان هؤلاء أيضاً بحاجة لمكان للعبادة. وفى عام ١٨٣٦م حصل اليهود الإشكنازيم على تصريح لبناء معبد جديد ويشبفاه Yashiva (مدرسة دينية) وماكفه Mikvel(*) فى الموقع الذى اضطروا إلى إخلائه فى عام ١٧٢٠. وخرجت الطائفة بأكملها للعمل فى البناء؛ فكان هناك الحاخامات والطلبة وحتى المسنين الذين ساعدوا فى حفر الأساسات وإخلاء الموقع من أكوام القمامة. وفى عام ١٨٣٧ تم ترسيم الجناح الأول من معبد هورفا الجديد. غير أن المبنى صار سبباً فى الخلاف؛ فقد كان الحاخام بارداكى من مدينة منسك Minsk معارضاً للمعبد الجديد لأنه اعتقد أن الموقع لابد وأن يُستغل للإسكان حيث كان هناك حوالى خمسمائة مهاجر يهودى جديد دون مأوى تقريباً. وعلى سبيل الاعتراض قام هو وأتباعه بإقامة معبد سكوث شالوم، وبذلك أوجد شقاقاً دائماً فى طائفة الإشكنازيم. وكانت تلك أولى شقاقات عديدة. فاستمرت الطائفة اليهودية فى التفتت أثناء القرن التاسع عشر. فكان السفاراديم يعارضون الإشكنازيم، بينما تقاتل الحاسيديم

(*) ماكفه كلمة عبرية ترادف الحمع. والمقصود هنا بركة لجمع مياه الأمطار. (المترجمان).

مع الميتناجديم، واستمر تفرع الفرق من تلك التجمعات الكبيرة، وانقسم الحى اليهودى إلى كاحالات Kahalas(*) متعادية، تتجمع كل منها حول حاخامها، ويتعبدون غالباً فى معبد منفصل.

ويبدو أنه كان محتماً أن يؤدى كل تطور جديد فى القدس إلى تزايد الطائفية والتنافس، ويبدو كذلك أن هذا كان من المشاكل الدائمة فى المدينة المقدسة. وكان محمد على يتوق لكسب دعم الغرب، ومن ثم شجع الأوربيين على استيطان المدينة. وبذلك، تمكنت قوة أوربية لأول مرة من تأسيس قنصلية لها فى القدس، وكان السكان المحليون قد قاوموا تلك الخطوة لمدة طويلة؛ ففى عام ١٨٣٩م وصل إلى القدس الدبلوماسى الإنجليزى ويليام تيرنر يونج قنصلاً مساعداً لبريطانيا، وخلال السنوات الخمس عشرة التالية كانت فرنسا وبروسيا وروسيا والنمسا قد فتحت قنصليات لها فى المدينة المقدسة. وأصبح هؤلاء القناصل ذوى حضور بالغ الأهمية فى المدينة، كما عملوا على إدخال الطب الحديث والتعليم والتقنية هناك. بيد أنه كان لكل منهم أجندته السياسية، وكثيراً ما أدى ذلك إلى الصراع فى المدينة المنقسمة على نفسها بالفعل. ووجد السكان المحليون أنفسهم طرفاً فى صراعات القوى الأوربية. وكان ويليام يونج قد اهتم بوجه خاص بيهود الإشكنازيم، وأيضاً كانت بريطانيا تود إنشاء «محمية» لها فى القدس احتذاء بفرنسا وروسيا حيث إنه لم تكن هناك طائفة بروتستانتية يسبغ القنصل عليها حمايته فقد وجد أن اليهود الأوربيين كانوا دون كفيل أجنبى، ومن ثم نصب يونج نفسه راعياً لهم. وكان يلهمه فى ذلك حلم «ألفى» قديم. فقد كان القديس بولس قد تنبأ باعتناق اليهود للمسيحية قبل المجىء الثانى للمسيح، وكان عدد من المسيحيين الغربيين يشعرون أن من واجبهم العمل على تحقيق النبوءة وعلى إزاحة تلك العقبة من طريق الخلاص الأخير. وبحلول شهر ديسمبر من عام

(*) كاحال كلمة عبرية تعنى المجتمع. (المترجمان).

١٨٣٩م ونتيجة لمساعى يونج الحميدة تم السماح للجمعية اللندنية لترويج المسيحية والتى تعرف أيضاً «بجمعية لندن لليهود» بالعمل فى القدس. وبدأت طلائع المبشرين البروتستانت فى الوصول إلى المدينة المقدسة. لكنهم اصطدموا بكل الطوائف المسيحية القديمة وباليهود الذين ساءتهم تلك المبادرة المسيحية.

وبدأت الأفكار الحديثة تخترق القدس ولم يعد إمكان وقفها متاحاً، فحينما أجبرت القوى الأوربية المصريين عام ١٨٤٠م على التخلى عن فلسطين، واستعاد العثمانيون السلطة لم يكن هناك مجال للعودة إلى النظام القديم. فقد كانت إسطنبول أيضاً مُصرّة على التحديث، وكان السلطان محمود الثانى يحاول حكم دولة أكثر مركزية بواسطة جيش أعيد بناؤه. وأكدت «تنظيماته» الامتيازات الجديدة للذميين. ورغم أنهم كانوا لا يزالون مُلزمين بدفع الجزية نظير الحماية العسكرية إلا أنهم تمتعوا بقدر أكبر من الحرية الدينية، وأصبح بإمكانهم تشييد وإصلاح أماكن عبادتهم دون معوقات من المسلمين المحليين. وأبدى العثمانيون اهتماماً أكبر بالقدس، التى كانت قد تغيرت جزئياً إثر اهتمام الغرب بها. فقد كانت عكا هى المدينة الرئيسية فى فلسطين قبل الفتح المصرى، ثم بدأت القدس تحتل مكانها، وكانت ماتزال متصرفية، أى تحتل درجة ما بين الإيالة والصنجق فى المجال الإدارى. وألحقت صناجق غزة ويافا ونابلس حتى عام ١٨٥٨م بالقدس. ولمدة قصيرة فى عام ١٨٧٢م أصبحت القدس مستقلة لا تخضع لوالى صيدا أو دمشق، وكان واليها مسئولاً أمام اسطنبول مباشرة. وتزايد أيضاً تعداد السكان. ففى عام ١٨٤٠م كان هناك ١٠,٧٥٠ فرداً فى المدينة منهم ثلاثة آلاف يهودى وثلاثة آلاف وثلاثمائة وخمسين مسيحياً. واستمرت زيادة السكان بشكل متزايد. وفى عام ١٨٥٠ أصبح اليهود أغلبية فى المدينة بعد أن تضاعف عددهم خلال عشر سنوات. واستمرت تلك الظاهرة كما يوضح الجدول التالى:

العام	المسلمون	المسيحيون	اليهود	المجموع
١٨٥٠	٥٣٥	٣٦٥٠	٦٠٠٠	١٥٠٠٠
١٨٦٠	٦٠٠٠	٤٠٠٠	٨٠٠٠	١٨٠٠٠
١٨٧٠	٦٥٠٠	٤٥٠٠	١١٠٠٠	٢٢٠٠٠
١٨٨٠	٨٠٠٠	٦٠٠٠	١٧٠٠	٣١٠٠٠
١٨٩٠	٩٠٠٠	٨٠٠٠	٢٥٠٠٠	٤٢٠٠٠
١٩٠٠	١٠٠٠٠	١٠٠٠٠	٣٥٠٠٠	٥٥٠٠٠
١٩١٠	١٢٠٠٠	١٣٠٠٠	٤٥٠٠٠	٧٠٠٠٠
١٩٢٢	١٣٥٠٠	١٤٧٠٠	٤٣٤٠٠	٦٢٦٠٠(٢)(*)

وهكذا تحولت القدس نتيجة للتحديث من مدينة مهجورة بائسة إلى مدينة دولية، ولأول مرة منذ هدم المعبد أخذ نجم اليهود في الصعود.

وفى نفس الوقت كانت قوى الغرب تعمل جهدها لتوسيع نفوذها فى المدينة المقدسة عن طريق قناصلها وكنائسها. فقامت بريطانيا وبروسيا متضامنتين بتعيين أول أسقف بروتستانتى فى المدينة، وفى ٢١ يناير عام ١٨٤٢م وصل إلى القدس الأسقف مايكل سولمون، وهو يهودى اعتنق المسيحية، وأعلن أن واجبه الأول هو تحويل يهود المدينة إلى مسيحيين، وكان طبيعياً أن ينزعج اليهود لهذا الإعلان. وسميت أول كاتدرائية بروتستانتية «كنيسة المسيح العبرانية»، وشيدت قرب بوابة يافا بجوار القنصلية البريطانية وتم فى ٣١ مايو عام ١٨٤٣ تعميد ثلاثة عشر يهودياً بطقوس عبرانية فى

(*) قد تكون الإحصائية التى استندت إليها المؤلفة من مصدر غير دقيق، إذ أنه ليس بالمصدر المحايد كما أن تلك الأرقام تخالفها إحصائيات العثمانيين، كما ذكرت المؤلفة، وأيضاً إحصائيات عربية فلسطينية أخرى. غير أن الاحصائيات المذكورة، لو صحت، تبرهن على نشاط الحركة الاستيطانية اليهودية فى القرن التاسع عشر فى غياب اى رقابة دولية أو عربية (المترجمان).

الكاتدرائية بحضور القنصل يونج. وتسبب هذا فى غضب اليهود؛ إذ إن البروتستانت كانوا يحاولون استدراج اليهود الفقراء للكنيسة بأسلوب صارخ تحت وعد الرفاهية والأمان. وكان معتنقو المسيحية من اليهود، والذين يتم طردهم من المجتمع اليهودى، يرحب بهم من قبل المسيحيين. وفى عام ١٨٤٤ تم تعميد يهود آخرين، وتحقق اليهود أن عليهم مواجهة تلك الهجمة المسيحية.

وكانت أعمال البِّر دائماً من النشاطات المهمة؛ نظراً لقداسة المدينة. أما حينئذ فقد أصبحت تلك الأعمال ذات طبيعة هجومية تفتيتية؛ ففى عام ١٨٤٣ أنشأت «جمعية لندن لليهود» مستشفى يقدم العلاج المجانى عند حدود الحى اليهودى. وحينما حل القنصل جيمس فين محل يونج البريطانى سخّر كل جهده لحملة تحويل اليهود إلى المسيحية. فقام بتقديم الحماية للمهاجرين اليهود من روسيا بناء على طلب القنصلية فى بيروت. وفى عام ١٨٥٠ سمح العثمانيون للأجانب بشراء الأراضى فى أنحاء الإمبراطورية، فاشترى فين ضيعة خارج الأسوار على بعد ميل من جبل سهيون Sion وصارت تلك مستعمرة الطالبية، وفيها كان يتم تدريب اليهود على أعمال الزراعة. وكان المتبرع الأول لمشروع فين هى الآنسة كوك من مدينة شيلتنهام ببريطانيا، كما أسست مزرعتين أخريين بأموالها إحداهما قرب بيت لحم والأخرى عند منطقة كروم إبراهيم شمال يافا، وعمل بهما ستمائة يهودى. وكان فين يعتقد أن ظروف اليهود ستتحسن بتركهم الحى اليهودى القذر وبإتاحة الفرصة لهم لكسب قوتهم. وكان معظم يهود القدس يعيشون على الـ Halakka، وهى صدقات كانت تجمع من يهود الشتات لمساعدة مجتمعهم فى المدينة المقدسة حتى يتسنى لأفراده دراسة التوراة والتلمود. ومثل رجال البر المستنيرين من اليهود، اعتقد فين أن على اليهود التخلص من تلك التبعية غير الصحية التى كانت تبقيهم فى وضع غير مضمون إن توقفت تلك الصدقات عن الوصول

لسبب ما. لذا، اعتقد أن التعليم أيضاً مهم. ومن ثم، افتتح القنصل البروتستانتى الجديد مدرستين إحداهما للبنين والأخرى للبنات على المنحدر الشمالى لجبل صهيون وخصصتا لليهود من معتنقى المسيحية وللمسيحيين العرب. كما أنشأت النساء الشمامسة الألمانيات مدرسة لليهود قرب كنيسة المسيح لتعليم صبية اليهود الحرف. وكما كان حتمياً، فقد اجتذبت تلك المؤسسات فقراء اليهود، وأصبح من الواضح أن الطريقة المثلى لمواجهة ذلك الخطر هى فتح مؤسسات خدمات اجتماعية يهودية. وهكذا، أنشأ اليهودى البريطانى السير موشيه مونتفيورى مستوصفاً يهودياً فى المدينة عام ١٨٤٣م، وفى عام ١٨٥٤م أنشأت عائلة روتشيلد مستشفى ميسجاف لاداخ على المنحدر الجنوبى لجبل صهيون بالإضافة إلى إنشاء صندوق لبناء المدارس يقوم على القروض نظير فوائد طفيفة.

كما تسبب التحدى البروتستانتى فى حث الطوائف المسيحية القديمة على القيام بجهود فى مجال البر. ففتحت الطائفة اليونانية الأرثوذكسية مدرسة للصبيان العرب على أساس منهج أشمل من ذلك الذى كان يدرس فى مدرسة «القديس المخلّص»، فقد دفع وصول الأسقف البروتستانتى الكنيسة الكاثوليكية إلى إحياء البطريركية اللاتينية التى كانت قد أهملت بعد انتهاء مملكة الصليبيين. وانتقل البطريرك الجديد إلى مبنى جديد بجوار بوابة يافا وكانت تلك المنطقة فى طريقها لأن تصبح ضاحية حديثة منفصلة فى المدينة. وتسبب وجود البطريرك فى انقسامات جديدة فى المدينة؛ فلم يمثل وجوده تحدياً لليونانيين فقط، بل تسبب أيضاً فى إذكاء شعور العدواة من قِبل الفرنسيسكان فى كنيسة «القديس المخلِّص» الذين شعروا بالامتهان لتعينه بطريركاً. وكان وجود بطريركية جديدة يعنى دخول جماعات كاثوليكية أخرى للمدينة. وهذا ما حدث، فسرعان ما أسست «أخوات صهيون»، وهى النسخة الكاثوليكية من جمعية «لندن لليهود» ديراً للراهبات قرب قوس إيكو هومو فى طريق الأحزان، حيث افتتحن مدرسة للبنات.

وبدأت القدس في مواكبة العالم الحديث. وبمجرد أن وطأ رجل الآثار الأمريكى إدوارد روبينسون المدينة فى أبريل من عام ١٨٥٢ لفت نظره التغيير. وكان قد زار المدينة عام ١٨٣٨ أثناء التواجد المصرى، غير أن ما أثار دهشته فى هذه الزيارة وجود الكنيسة الإنجيلية الحديثة والقنصلية والمقاهى القريبة من بوابة يافا فكتب قائلاً: «إن هناك عملية قائمة فى أورشليم تتمثل فى هدم المنازل القديمة وإحلال أخرى حديثة مكانها، الأمر الذى ذكرنى بنيويورك.. وكان هناك نشاط أكبر فى الشوارع، أناس يتحركون وصخب وتجارة»[٣]. على أن روبينسون كان قد أتى لعمل أبحاث على القدس القديمة من منظور حديث جداً. إذا أراد أن يبرهن على صدق الإنجيل بمنهج علمى تجريبى. وكان مقتنعاً أن بإمكانه تتبع أثر رحلات إبراهيم وموسى وجوشوا. وقام أثناء رحلته عام ١٨٣٨ بالزحف فى مصارف المياه التى بناها حزقيال. وقوبل كتابه «أبحاث إنجيلية فى فلسطين» عام ١٨٤١ بقدر هائل من الاهتمام. فقد بدا وكأن بالإمكان البرهان العلمى على حقائق الإنجيل والإجابة على بعض النقد المقلق من قِبل العلماء والجيولوجيين والمؤوِّلين الذين كانوا قد بدأوا فى التساؤل حول صحة ما جاء بالإنجيل. وكان علم «الآثار الإنجيلى» تعبيراً عن الدين المعقلن الجديد للغرب الحديث والذى أسس على الوقائع والعقل لا على الأساطير الخيالية. غير أن تأثير القدس ظل بمنأى عن العقلانية التى تعمل مستقلة عن القناعة الدينية. فخلال زيارته الأولى للمدينة وجد روبينسون نفسه وقد هزّته العاطفة، وكان قد ظل للمكان حضور لديه على المستوى التخيلى منذ الطفولة. ورغم عدم تواجده السابق هناك، فقد شعر أن تلك الزيارة كانت «عودة»: لقاء مع ذاته الصغيرة. «وبدت جميع المواقع مألوفة لدى، وكأنما قد تحقق حلم قديم. فبدا لى وكأننى قد عدت إلى مشاهد ظلت عزيزة على نفسى منذ الطفولة»[٤].

وحين عاد روبينسون إلى القدس عام ١٨٥٢م، أتى باكتشاف أثار الاهتمام؛ فقد قام المهندس الأمريكى جيمس باركلاى بزيارة المدينة فى العام

السابق (وكان ضيفاً على العثمانيين) لإبداء المشورة بشأن الحفاظ على المدارس المملوكية. ولفت نظره عند الحائط الغربي عتبة علوية لباب ضخم كانت تعلو إحدى بوابات معبد هيرود. وبعد ذلك لاحظ روبينسون بعض الأحجار الضخمة البارزة على مستوى الأرض من الجهة الجنوبية الغربية للحائط الغربي. وحينما قام بالتنقيب عنها تحقق أنها لابد وأن تكون أحد الأقواس الأثرية التي تنتشر في وادي التيروبيون Tyropeon والتي كان يوسيفوس قد وصفها. وكانت بوابة باركلاي وقوس روبينسون اكتشافات قيمة رغم أنه من المشكوك فيه كونها ذات أهمية دينية حقيقية. بيد أن علم الآثار بإمكانه إشعال وقود حروبه الدينية الخاصة. ومن ثم، فقد شعر الكاثوليك أنهم مدفوعون لتحدي تلك الاكتشافات البروتستانتية وغيرها. وهكذا، ففي عام ١٨٥٠ ادعى فليسيان دوسولسي، وكان جندياً يتدرب على العمل بالآثار، أن أسوار الحرم الهيرودية قد بناها سليمان، وأن مقبرة الملوك التي بنتها الملكة أديابين في القرن الأول هي مقبرة داود وملوك يهوذا دون أن يقدم أي براهين لتلك التأكيدات، فقد كان أمل دوسولسي التشكيك في المشروع البروتستانتي (وكان روبينسون يعتقد أن مقبرة داود كانت على جبل سهيون Sion)، وبذلك يشكك في العقيدة البروتستانتية بوجه عام.

وبينما كانت تلك الخلافات الفكرية قائمة، أدت الضغائن المريرة بين مسيحيي القدس إلى حرب شاملة بين القوى العظمى. ففي عام ١٨٤٧م اندلعت مشادة شديدة البذاءة في كنيسة الميلاد بين رجال الدين اللاتين واليونانيين، سالت على إثرها الدماء وتبودلت الاتهامات حول نجم من الفضة كان قد فقد. وأدى هذا إلى صدام بين فرنسا وروسيا حاميتي الطائفتين. ورحبت فرنسا بشكل خاص بفرصة إعادة فتح قضية الأماكن المقدسة، بينما أصرت روسيا على وجوب الإبقاء على الأمر الواقع، والحفاظ على مركز الصدارة لليونانيين. ومنح ذلك الشجار بريطانيا وفرنسا الذريعة التي كانتا

بحاجة إليها لإعلان الحرب على روسيا من أجل وقف أى تقدم آخر لها في الأراضى العثمانية. وفى عام ١٨٥٤م نشبت حرب القرم. وهكذا نرى أنا رغم العلمانية الجديدة، فإن قضية القدس قادت إلى مواجهة كبرى بين القوى العظمى.

وانتهت الحرب بهزيمة روسيا فى سبتمبر من عام ١٨٥٥م. وأصبح لبريطانا وفرنسا نفوذ أعظم فى إسطنبول. وفتح الحرم بعد قرون للمسيحيين وكان دوق ودوقة برابانت أول زوار غربيين للبقعة المقدسة؛ ففى مارس ١٨٥٥م، وبعد شهور من انتهاء الحرب، واعترافاً بدور بريطانيا، صعد السير موشيه مومو إلى رصيف الحرم وأخذ يرتل المزمور ١٢١(*)، وهو محمول في محفة خوفاً من أن تلمس قدماه دون قصد إحدى المناطق المحرمة. واستمرت عملية منح الامتيازات؛ فقد أعاد السلطان كنيسة القديسة آنّا الصليبية (والتى كان صلاح الدين قد حولها إلى مدرسة) إلى نابليون الثالث كهدية إلى الشعب الفرنسى، كما أصرّ البريطانيون على تمكين اليهود من توسيع معبد الهيرفا Hurva.

واستمرت عملية التحديث تتقدم بعد الحرب. فابتاعت الكنائس المسيحية بعض المطابع، وفى عام ١٨٦٢م كانت هناك مطبعتان يهوديتان بدأتا بعد عام من ذلك التاريخ فى إنتاج صحف عبرية. وأنشئت مدرسة لموئيل(**) emel لإمداد الصبية اليهود بالتعليم الحديث. فكانوا يدرسون اللغة العربية والحساب والتوراة. وأدى ذلك إلى تفاقم النزاع فى الحى اليهودى وذلك لأن اليهود الأكثر محافظة خاصة من طائفة الإشكناز رفضوا التعامل مع مؤسسات الجوييش(٥). وبدأت كثير من المبانى الحديثة بالظهور فى المدينة. فأقام

(*) المزمور بعنوان «الرب حاميا». (المترجمان).

(**) لموئيل اسم ملك علمته أمه الحكمة ـ أمثال ٣١: ١ ـ ٩ (المترجمان).

الحكومة النمساوية نزلاً للحجاج الكاثوليك عند تقاطع أحد الشوارع الرئيسية فى السوق عام ١٨٦٣م. وبالقرب منه أقيمت القنصلية النمساوية فى بيت جميل فى بيزثا Bezetha قرب بوابة دمشق وكانت تلك المنطقة قد بدأت تصبح مركزاً للتحديث. وانتقلت القنصليتان البريطانية والفرنسية إلى تلك المنطقة التى كانت من أكثر المناطق المعتدلة من ناحية المناخ فى المدينة.

أما الأمر ذو الأهمية الفائقة فكان الخروج من المدينة المسورة. وبدأ ذلك عام ١٨٥٧ حينما حصل مونتيفور(*) على إذن بشراء قطعة أرض فى مواجهة جبل صهيون وكانت أكثر قرباً للمدينة بمئات الياردات من ضيعة فين «الطالبية». وفى بادئ الأمر اعتزم مونتيفور إقامة مستشفى، لكنه غير رأيه وقام ببناء صف من منازل الصدقة للعائلات اليهودية الفقيرة. فقد رأى أن على اليهود الانتقال من الحى اليهودى المكدس غير الصحى. كما قام ببناء أكثر طواحين الهواء تقدماً فى القدس على قمة تل يطل على تلك الأكواخ. وكان مثل فين يريد لليهود الاعتماد على أنفسهم. واجتذبت الفكرة يهوداً آخرين. ففى عام ١٨٦٠م قام دافيد يلين، وهو يهودى روسى، بشراء أرض قرب كالونيا Kalonia على بعد خمسة أميال غرب المدينة. وبحلول عام ١٨٨٠م أصبحت هناك تسع من تلك الضواحى اليهودية، وكانت إحداها المستوطنة الإشكنازية التى تدعى ميا شيريم أو «الأبواب المائة»، على بعد نصف ميل من بوابة يافا. واتُبعت مواصفات التوراة بدقة فى تشييدها، وكان لها معبدها وسوقها ومدارسها الدينية يشيفات Yashivas. غير أن الانتقال إلى تلك المستوطنات كان مغامرة خطرة؛ فالعائلات الأولى التى انتقلت إلى أكواخ مونتيفور خافت من اللصوص لدرجة أنهم كانوا يزحفون ليلاً عائدين إلى المدينة للنوم فى أكواخهم القديمة. وكثيراً ما كان الإشكناز يتعرضون للهجوم

(*) مونتيفور: موسى حاييم مونتيفور، مليونير يهودى وسمسار كبير. (المترجمان).

وهم فى طريقهم إلى مياشيريم. بيد أن تلك المستوطنات نمت وازدهرت. وبدأت الأحوال الصحية ليهود القدس فى التحسن السريع بمجرد مغادرتهم الحى اليهودى، ويعتقد أن ذلك كان أحد الأسباب فى زيادة عدد أفراد الطائفة اليهودية فى القرن التاسع عشر. أما السبب الآخر فهو وجود الفرص الجديدة للكسب الكريم. فقد كانت الحياة بالنسبة ليهود القدس تحوطها المصاعب الاقتصادية دائماً. لذا، فضل كثير من المهاجرين الجدد استيطان صفد أو طبرية. غير أنه بعد زوال تلك المعوقات كان من الطبيعى أن يريد اليهود العودة إلى المدينة المقدسة. ومن ثم كان إن وقع زلزال أو كارثة فى صفد، التجأ اليهود غريزياً إلى استيطان القدس.

وبدأ العرب أيضاً فى الاستقرار خارج الأسوار، وكونوا بذلك مجتمعاً مختلطاً؛ ففى عام ١٨٧٤م كانت هناك خمس ضواح سكنية عربية فى كرم الشيخ وباب زحرب Zahreb فى شمال المدينة بالإضافة إلى مورسا

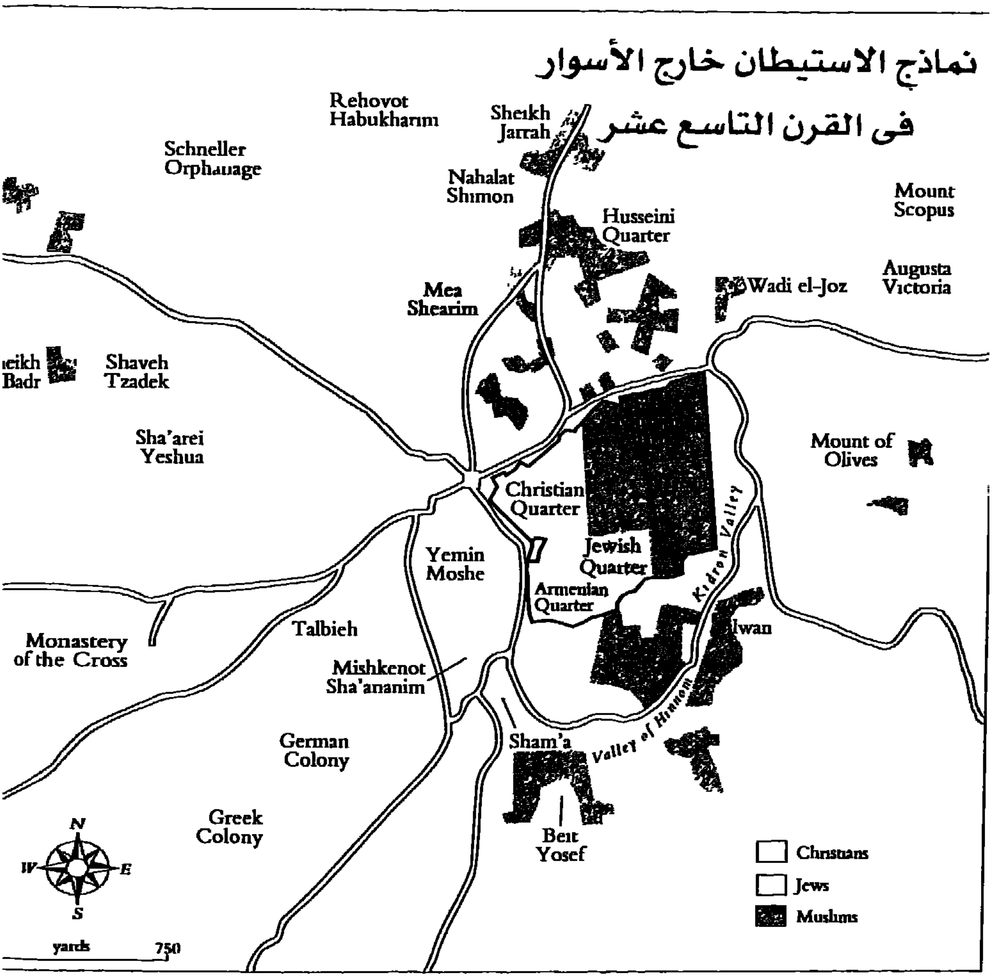
أصبحت بوابة دمشق أحد المراكز الحديثة فى القدس، رغم أنه ولبعض الوقت استمرت الأساليب القديمة والحديثة للنقل والأزياء والمعمار فى التواجد جنباً إلى جنب.



Muresa على بعد أربعمائة ياردة شمال غربى بوابة دمشق، وكاتامون Katamon على بعد ميل من بوابة يافا، وأبوطور التى تطل على وادى هنوم Hinom والقدرون. كما بدأت المجتمعات المسيحية هى الأخرى فى النزوح خارج الأسوار ففى عام ١٦٠م قام الإخوان السويسريون الألمان ببناء ملجأ للأيتام لأطفال العرب فى الحقول خارج بوابة يافا. وأقامت النساء الشمامسة الألمانيات مدرسة تاليثا كومى Talitha Cumi فى الحقول إلى الجنوب من بوابة يافا. كما بنى بروتستانت مدينة ورتمبيرج المستوطنة الألمانية إلى الجنوب من المدينة بادئين بالكنيسة والنُزل والمدرسة والمستشفى. وفى عام ١٨٨٠م أسست عائلة سبافوردس الأمريكية مركز بعثة تبشيرية بروتستانتية شمال بوابة دمشق، وأصبحت تلك مستعمرة أمريكية فيما بعد. ولم يمض وقت طويل حتى بنى الروس نُزلاً ضخماً يتسع لإسكان ألف حاج غرب المدينة، وكانت قبابه الخضر المميزة هى أول الأبنية التى يراها المرء لدى وصوله من يافا. وبالمثل، قام الكاثوليك بافتتاح مؤسسات خارج الأسوار خلال الثمانينيات من القرن التاسع عشر، فكانت هناك كلية شميدت مقابل بوابة دمشق، ودير القديس فينسنت دو بول عند الركن الشمالى الغربى من الأسوار، ونوتردام دوفرانس، ومستشفى سان لوى.

وأخذت القدس العربية أيضاً فى التطور. فقد تم تأسيس أول بلدية للقدس عام ١٨٦٣م وكانت تحتل غرفتين صغيرتين فى تفرع من طريق الأحزان. وبإمكاننا القول إن القدس كانت أول مدينة عثمانية بعد أسطنبول تنشأ فيها هيئة كتلك. وتكون المجلس فى البداية من تسعة أعضاء، ستة من المسلمين، واثنان من المسيحيين، ويهودى واحد، ثم ارتفعت نسبة تمثيل اليهود عام ١٩٠٨ إلى عضوين. ورغم التوترات التى كانت موجودة فى المدينة فقد أمكن لأتباع الديانات الثلاث العمل معاً بطريقة خلاقة. وكان المجلس ينتخب من قبل الرعايا العثمانيين الذكور ممن تجاوزوا الواحد والعشرين عاماً، وأيضاً

ممن يدفعون ضرائب ممتلكات بحد أدنى قدره خمسون جنيهاً تركياً سنوياً. أما رئيس البلدية فكان يختاره الوالى من بين الأعضاء المنتخبين. وحتى عام ١٩١٤م كان رؤساء البلدية ينتسبون لعائلات الخالدى والعلمى والحسينى والدجانى، وكان التعيين فى المنصب غالباً ما يعكس توازن القوى بين العائلات المرموقة خاصة بين عائلتى الخالدى والحسينى. ولعبت البلدية دوراً نشطاً فى تطوير المدينة. وحاولت من البداية تحسين البنية التحتية، فقامت



نماذج الاستيطان خارج الأسوار
فى القرن التاسع عشر

بتعبيد وتنظيف الطرق، وأنشئت حدائق للمدينة فى طريق يافا. وكان المجلس مسئولاً عن إدخال قوة شرطة، وإنشاء مستشفى للبلدية يقدم للمواطنين المعونة الصحية المجانية، كما تم فى بداية القرن افتتاح متحف للآثار ومسرح بالقرب من بوابة يافا تقدم فيه المسرحيات باللغات التركية والعربية والفرنسية. ولم يكن لدى كثير من مدن الإمبراطورية العثمانية فى تلك المرحلة الأخيرة مثل ذلك المجلس البلدى النشط الملتزم.

وكان من أكثر أعضاء البلدية نشاطاً يوسف الخالدى الذى شغل منصب رئيس البلدية لمدة سنوات تسع(٦)، وكان يمثل المواطن الفلسطينى الجديد، وأيضا كان من أوائل العرب الذين تلقوا تعليماً غربياً حديثاً. بيد أنه لم يكن للخالدى تطلعات قومية فقد كان مواطناً عثمانياً ذا ولاء للدولة، كما كان أيضاً مبعوث القدس للبرلمان العثمانى الذى لم يدم طويلاً بين عامى ١٨٧٧ و١٩٧٨م. وهناك تكلم بشجاعة عن فساد الإدارة وعن سلوك السلطان عبد الحميد غير الدستورى. وأبدى اعتقاده أن على الدولة العثمانية التى أخذت بمبادئ الإصلاح أن تؤسس تعليماً حديثاً وإدارة غير فاسدة وتسامحاً دينياً وحقوقاً دستورية وبنية تحتية محسنة. وأصبح الخالدى بطلاً محلياً فى القدس إلى أن تم عزله من منصبه عام ١٨٧٩ بواسطة الوالى رءوف باشا الذى أراد كسر قوة العائلات المحلية. وكان ذلك نهاية تصاعد نجم أسرة الخالدى فى القدس، ومنذ ذلك الحين اتجهت عائلة الحسينى(*) ذات الميول المحافظة والأقل تسامحا إلى تولى زمام الأمور، وكان ذلك تطوراً ساعد على ازدياد التوتر فى القدس.

(*) لا تبين الكاتبة إن كان التسامح الذى تقصده هو التفريط فى حقوق العرب والسماح بمزيد من الاستيطان والنفوذ الأجنبى فى المدينة أم أنه التسامح الدينى الذى ميز تعامل المسلمين مع أهل الأديان الأخرى. وقد يكون المقصود أن عائلة الخالدى كانت أكثر ليبرالية من عائلة الحسينى وكان ذلك هو الواقع بالفعل.. (المترجمان)

وحينما حاول رءوف باشا أن يُحل مسؤلين أتراكاً محل عائلة الخالدى والأسر المرموقة الأخرى قوبل ذلك بهياج فى القدس ونُظر إلى ذلك على أنه تحرك مضاد للعرب. وكان ذلك تطوراً جديداً. فإلى ذلك الحين كان الدين كعامل مؤسس للهوية أكثر أهمية بمراحل من الإثنية. وبدت بذلك دلائل الحياة للقومية العربية المنبثقة من الوعى العربى الذى طفا على السطح لأول مرة أثناء ثورة عام ١٨٢٥م. وقد لاحظ قناصل الدول الغربية ازدياد استياء العرب ـ والذين سيقومون فيما بعد بدور قيادى فى الصراع القادم ـ من الأتراك بصفتهم مغتصبين. كما اتضحت علامة أخرى لتأكيد هوية عربية متميزة حينما بدأ الأعضاء العرب فى الكنيسة اليونانية الأرثوذكسية حملة قوية للمطالبة بشراكة أكبر فى الكنيسة. وكانوا قد شعروا بأنهم موضع احتقار وتهميش من الصفوة من الأقلية اليونانية. وبدأ النزاع فى القدس ثم امتد إلى سائر أنحاء فلسطين بتشجيع من القنصل الروسى الذى كانت لديه أسبابه لتحدى سيطرة اليونانيين على الكنيسة الأرثوذكسية فى الأرض المقدسة. ووصل السلوك العربى فى إحدى تلك المناسبات إلى درجة من العنف اعتقد معها القنصل البريطانى أنه قد يشكل مبادئ ثورة. ثم تم إحلال السلام فى النهاية، غير أن السخط العربى استمر فى الغليان تحت السطح. ومن ثم أنشأ المسيحيون العرب الجمعية الأرثوذكسية الفلسطينية عام ١٨٨٢م ليجابهوا تحكم الأجانب فى كنيستهم.

وكان العرب يحاولون تشكيل خططهم بشأن بلادهم، بيد أن الأوربيين كانوا يوجهون نظراتهم التملكية صوب فلسطين، وينظرون للتحديثات التى أتوا بها للقدس على أنها «حرب صليبية سلمية» وكان ذلك التعبير يكشف رغبة الغرب فى الغزو والهيمنة(٧). وأما الفرنسيون فكانوا يتطلعون إلى إخضاع القدس والشرق بأكمله لحكم الصليب عن طريق حرب صليبية جديدة ناجحة. وكانت مهمتهم هى تحرير القدس من السلطان التركى وسلاحهم

الجديد هو الكولونيالية. أما البروتستانت الذين بنوا المستعمرة الألمانية فلقبوا أنفسهم بـ «فرسان الهيكل» وأخذوا فى حث حكوماتهم على إتمام مهمة الصليبيين. وكان أسلوب البريطانيين مختلفاً نوعاً ما؛ فقد طوروا شكلاً من أشكال الصهيونية غير اليهودية أو المسيحية. فزعموا أن فهمهم للإنجيل قد أقنعهم أن فلسطين تنتمى لليهود، وبالفعل، تطلع البريطانيون من أصحاب التوجه الواقعى لإنشاء وطن يهودى فى فلسطين تحت حماية بريطانيا العظمى. واتفقت تلك النظرة تماماً مع سياسات القناصل البريطانيين. ومالبثت تلك النظرة أيضاً أن لقيت مؤازرة العديد من البروتستانت فى إنجلترا حيث كان الإنجيل يقرأ ويفسر حرفياً فيما يختص بعودة اليهود يوماً إلى صهيون، فى حين نظر إلى العرب على أنهم مغتصبون مؤقتون(٨).

وهكذا، وظف الأوربيون التحديث فى القدس وسيلة لتملك البلاد؛ ففى عام ١٨٦٥م وصل الكابتن تشارلس ويلسون من جمعية المهندسين الملكية إلى فلسطين لدراسة مائيات Hydrology القدس. وكان قد أوكل إليه عمل مسح للمدينة المقدسة بالمعدات. وكان العقل الغربى يتجه لإحلال الدراسة العلمية والسيطرة محل الجغرافيا المقدسة. وبينما كان ويلسون ينقب عن الصهاريج التحتية للحرم، لاحظ وجود قوس أثرى مواز «القوس روبينسون». وجذب «قوس ويلسون» انتباه الغرب بقوة أشد كثيراً من نظام المياه المقترح، ونتيجة لرسائل ويلسون إلى بريطانيا تم إنشاء صندوق استشكاف فلسطين Palestine Exploration Fund (PEF) عام ١٨٦٥م لإجراء الأبحاث الأثرية والتاريخية على الأرض المقدسة. وتم الإفصاح عن الرغبة فى التملك المتأصلة فى تلك «الحملة الصليبية السلمية» على لسان أسقف يورك رئيس الجمعية العامة الجديدة الذى أعلن قائلاً فى خطاب افتتاح الهيئة: «إن بلدة فلسطين هى ملكى وملكك. إنها ملكنا بشكل جوهرى. إنها الأرض التى خرجت منها أنباء خلاصنا وإنها الأرض التى نتوجه إليها كأساس لكل آمالنا. إنها

الأرض التى ننظر إليها بوطنية خالصة كما ننظر إلى إنجلترا الحبيبة العتيقة»[٩]. ولأن فلسطين تحتل ذلك القدر من التفكير فى المخيلة المسيحية كان من الصعب النظر إليها بالموضوعية التى تتطلبها الأنظمة العلمية الجديدة. فهى بشكل ما جزء من الهوية الذاتية المسيحية لدرجة صعب معها اعتبار الشعب الذى يعيش فيها بالفعل والذى اتخذ منها موطناً هو مالكها بمعنى آخر مختلف تماماً.

وسرعان ما أدرك شعب فلسطين أبعاد تلك الحملة الآثارية الصليبية الجديدة. فلدى عودة دو سولسى إلى القدس عام ١٨٦٣ لمواصلة حفرياته فى مقبرة الملوك، واجهه السكان المحليون الغاضبون وطالبوه بتعويضات مالية عن أرضهم وممتلكاتهم التى انتهكها. كما اتهم اليهود أيضاً دو سولسى بانتهاك حرمة مقابر أسلافهم. وكان الأوربيون قد افترضوا بالفعل امتلاكهم لتلك الأرض ورأوا أنهم أحرار يفعلون بها ما شاءوا. وحينما وصل تشارلس وارين من المهندسين الملكيين القدس فى فبراير من عام ١٨٦٧م وجد السلطات غير متعاونة معه ومتشككة فى أمره. ولم يُتح له الحفر تحت منطقة الحرم نفسه؛ إذ كان من غير الممكن أن تخترق ذلك المكان المقدس عتلات ورافعات أولئك الصليبيين الجدد. وفى سبيل حل المشكلة استأجر وارين مساحات أراض خاصة حول نهاية الحرم الجنوبية وحفر فيها ممرات رأسية عميقة ومسالك تحتية تؤدى إلى قواعد الجدران. أما الاكتشاف الذى توصل إليه فكان مؤداه أن معبد هيرود قد أسس على قمة هضاب من الكسارات المفككة التى تجمعت خلال الزمن الإنجيلى وملأت وادى التيروبون Tyropoeon(*)، وأثناء حفره فى «الأكمة» عثر على المجارى المائية اليبوسية القديمة والتى أصبحت تعرف بـ «ممر وارين» Warren's Shaft منذ ذلك الحين.

(*) التيروبؤن· أو التيروبيون· واد بين التلال الشرقية والتلال الغربية لأورشليم وهو ما سماه المؤرخ اليهودى يوسيفوس وادى «تيروبيون» ومعناه «صانعو الجبن». (المترجمان).

ثم أخذ الرحالة الغربيون يفدون بأعداد متزايدة كى يبحثوا عن الحقائق الملموسة. وخلافاً لحجاج الزمن القديم، لم يذهب هؤلاء إلى هناك لاكتشاف الجغرافيا المقدسة الروحانية، بل من أجل العثور على البرهان التاريخى الذى يؤكد صدق عقيدتهم. وأنشأت هيئة الـ PEF متجراً وقاعة محاضرات عند بوابة يافا، وكان على المرشدين المرافقين لهؤلاء القادمين أن يجيبوا على أسئلتهم إجابات تاريخية مؤسسة على النتائج التى توصل إليها مستكشفو الهيئة. وقد بدأ «علم الآثار الإنجيلى» كمبحث عن القناعة العقلية، غير أن الحقائق التى اكتشفت كانت أكثر تعقيداً، الأمر الذى جعل الوصول إلى تلك القناعة صعباً. فلم يكن بالإمكان وضع تقارير مبسطة عن ماضى القدس؛ فقد كشفت حفريات الأثرى الأمريكى فريديريك ج بليس عن لوح مسمارى فى تل الحصى El Hesy على بعد حوالى ثلاثين ميلاً جنوب القدس. وكان اللوح يماثل تلك الألواح التى اكتشفت مؤخراً فى تل العمارنة فى مصر. وأصبح من الواضح أن تاريخ الأرض المقدسة لم يبدأ مع الإنجيل. كما اكتشف بليس تعقيدات مماثلة فى القدس. وأصبح مقتنعاً أن مدينة داود الأصلية ليست هى التى افترض الناس لقرون طويلة وجودها على جبل سهيون Sion رغم عدم إمكانه تقديم البرهان على ذلك، وأن المدينة كانت على تل الأكمة. والتساؤل الذى فرض نفسه إزاء هذا هو ما إذا كانت كل تلك الصراعات حول ما سمى بمقبرة داود ضرباً من الهراء؟ بيد أن بليس حينما بدأ حفرياته فى الأكمة وجد أنه من غير الممكن استمرار الحفر بالاتجاه التحتى ليتم الكشف عن مدينة داود ببساطة؛ فقد وجد أنه ليس من السهولة تحديد تاريخ بنيات كثيرة مما كشف عنه، غير أنه أصبح من الواضح أنه قد تمت سكنى التل بأشكال متتابعة منذ العصر البرونزى وإلى العصر البيزنطى. ووجد أيضاً أن الطبقات المتنوعة تتداخل بشكل شديد التشوش لدرجة أنه قد يلزم علماء الآثار سنوات عديدة لتكوين صورة دقيقة عن ماضى أورشليم. إذ

إن ذلك أشد صعوبة بدرجة كبيرة مما افترضه المؤمنون من قراء الإنجيل[١٠].

واستطاع الأثرى هيوزفنسنت من طائفة الدومينيكان أن يكمل حفريات بلبس على تل الأكمة وتمكن من أن يبرهن أن المدينة فى شكلها الأكثر قدماً كانت تقع بالفعل على تل الأكمة لا على جبل صهيون. كما عثر على مقابر من العصر البرونزى ونظم مياه وتحصينات أثبتت كلها أن للمدينة تاريخاً أكثر قدماً من داود[١١]. ومن ثم لم يكن بالإمكان الادعاء بأن المدينة ملك لليهود على أساس أنهم أول من سكنوها. وفى الواقع فقد تعمد الإنجيل توضيح أن الإسرائيليين قد انتزعوا كلاً من فلسطين وأورشليم من أيدى سكان محليين. وهكذا بات من الممكن للحفريات الحديثة تهديد بعض الأمور اليقينية للعقيدة.

أما مسلمو القدس فظلوا ينظرون إلى تلك الحفريات على أنها نشاط ينطوى على تدنيس، ويسعى إلى اختراق سر المقدسات بأساليب عدوانية فجة. فقد قام الأب فينسنت بحفرياته فى سياق البعثة الشائنة لمونتاج براونلو باركر إبن إيريل Earl مورلى البريطانى. وكان باركر قد اعتقد بوجود كنز مدفون فى السراديب التحتية للحرم. ووافق فينسنت على تقديم المساعدة له لمجرد ضمان ألا يُدمر باركر، (الذى كانت تعوزه الخبرة كلية)، أى دليل ذى قيمة. وفى ليلة ١٧ أبريل من عام ١٩١٠م تمكن باركر عن طريق تقديم الرشوة من اقتحام الحرم وبدأ فى التنقيب فى الكهف أسفل الصخرة. وسمع الجلبة أحد الحراس المسلمين والذى كان قد قرر النوم فى الحرم، فاندفع إلى قبة الصخرة ليكتشف باركر وهو يُعمل معاوله فى الصخرة المقدسة. وتملك الذعر سكان القدس المسلمين ونشبت فى المدينة أعمال شغب عدة أيام. وكان باركر تجسيداً لمظاهر العلمانية الغربية الأكثر سوءاً. فقد قام بانتهاك مكان مقدس قديم وحاول أن يقوض قدسية الموقع تقويضاً تاماً لا من منطلق مسعى نبيل للمعرفة، بل من أجل المكسب المادى الخالص.

وتدريجياً، أخذت الحداثة تدخل تغييراتها على الدين المسيحى الغربى. فنبذ الأفراد فى أوربا والولايات المتحدة طريقة التفكير بأسلوب الرموز والصور. وبدلاً من ذلك أخذوا فى تنمية فكر خطى مستقيم Linear غير حدسى. وأخذت الأيديولوچيات الجديدة مثل الاشتراكية والقومية فى تحدى القناعات الدينية القديمة. بيد أن جذور أساطير الجغرافيا المقدسة كانت عميقة. ولقد رأينا كيف كان على المسيحيين البيزنطيين مراجعة أفكارهم حين تغيرت الظروف بعد أن اعتقدوا أنهم تخلصوا من ذلك النمط من الدين. ومن ثم قاموا بتطوير أساطيرهم عن الحيّز المقدس فور اكتشافهم مقبرة المسيح. وبالمثل، بدا بعض اليهود فى إعادة صياغة أيديولوچية صهيون خلال النصف الثانى من القرن التاسع عشر. فقد كان يهود أوربا قد مروا بتقلبات هائلة؛ إذ كان قد تم تحرير اليهود فى فرنسا وألمانيا وإنجلترا، وتم تشجيعهم على اللحاق بالمجتمع العلمانى الحديث. ورغم أن أحوال البعض قد ازدهرت على إثر مغادرتهم «الغيتو» شعر الآخرون بالضياع بصورة مفاجئة غير معتادة، وبأنه قد تم اقتلاعهم من جذورهم دون هدف أو توجه، ولم يعودوا يدركون معنى أن يكون المرء يهودياً فى العالم الحديث، أو ما إذا كانت اليهودية مجرد شأن فردى خاص. وكان بعض اليهود قد قام بتطوير عقيدة خارج نطاق الأساطير من شأنها تجنب الفكر المسيانى والرغبة فى إعادة بناء المعبد، ورأوا وجوب الفصل بين الدين والسياسة. بينما وجد آخرون ذلك الحل غير مرضى. وعلاوة على ذلك، فقد بدأ اليهود عامة يدركون أن التسامح الدينى الجديد فى أوربا هو مجرد أمر سطحى وأن العداء للسامية هو عادة مسيحية متأصلة لن تختفى بسهولة وأن الأوربيين قد اتجهوا إلى تأويل الأساطير القديمة عن اليهود فى ضوء تعصباتهم الجديدة. وأخذ بعض اليهود يشعر بشكل متزايد بالاغتراب وعدم الحصانة، ومن ثم فقد توجهوا بشكل غريزى نحو صهيون.

وفى عام ١٨٤٠ وقعت فى دمشق أول المذابح المعادية للسامية بتحريض

من الفرنسيسكان. وحض حاخام سفاردى من سراييفو يدعى يهوداه حاى اتشلاى اليهود على أخذ زمام المبادرة بأيديهم لافتقادهم الأمن فى العالم الإسلامى طبقاً لظنونهم. وقال الحاخام إنه من غير المجدى التقاعس انتظاراً للمخلّص. لذا ذكر فى كتابه «منحاة يهودا» أن الخلاص سيبدأ بجهود اليهود أنفسهم[١٢]. إذ أنهم لابد أن ينشئوا التنظيمات ويختاروا القادة ويؤسسوا صندوقاً لشراء الأراضى فى فلسطين. وفى عام ١٨٦٠ شعر الحاخام الإشكنازى زفاى هريتش كاليشر بالقلق إزاء ما رآه من ظهور النوازع القومية لدى جيرانه من غير اليهود فى بولندا وتساءل عن أثر ذلك على اليهود الذين لا يملكون أرضاً وأسرة. ورأى أن عليهم تطوير قومية خاصة بهم وأنه من واجب أسرة المونتفيورى وأسرة الروتشيلد إنشاء شركة لتوطين اليهود فى فلسطين وتنظيم هجرة جماعية لليهود إلى ذلك المكان الذى بإمكانهم حقاً أن يدعوه ملكاً لهم. ورفض معظم الحاخامات الأرثوذكس تقديم أى تنازلات حداثية وأبقوا على تمسكهم الشديد بالممارسات الموروثة، كما رفضوا أن يكون لهم أى دور فى تلك الصهيونية الجديدة التى رأوا فيها محاولة فاسقة للمشاركة فى فرصة «الخلاص». غير أن اتشلاى وكاليتشر أوضحا أنه من الطبيعى أن يتوجه اليهود إلى صهيون نتيجة شعورهم بالاغتراب فى عالم معاد لهم. وهكذا أصبحت الصهيونية حركة علمانية. ومن الغريب أن الذين أوحوا بها غالباً كانوا يهوداً فقدوا الإيمان بالدين، غير أن مشاركة هذين الحاخامين أوضحت أن للحركة إمكانات فى الأوساط الدينية.

أما الرجل الذى لقب بأبى الصهيونية فهو موسى هس Moses Hess، وكان تلميذاً لماركس وإنجلز، وقاوم بتأويل الأساطير الإنجيلية القديمة طبقاً لمُثل الاشتراكية والقومية الثورية. وهو أول من تحقق من وجود شكل من أشكال العداء للسامية على أساس من الإثنية لا الدين يتصاعد فى ألمانيا التى سادتها الاتجاهات القومية. وكان ازدياد تكريس الألمان للوطن الأم Father land قد

ارتبط بتزايد كراهيتهم واضطهادهم لليهود الذين لا ينتمون للأمة الآرية أو لوطن بعينه(*). ولم يكن الكثير من اليهود فى ذلك الوقت يميلون إلى تصديق هس، فقد بدت ألمانيا راغبة فى السماح لليهود بأن يصبحوا مواطنين. غير أن هس أحس بتيارات أعمق تنشط فى المجتمع. ومن ثم كانت أطروحة عمله الكلاسيكى «روما وأورشليم» Rome and Jurusalem الصادر عام ١٨٦٠ هى أن يقوم اليهود بتأسيس مجتمع اشتراكى فى فلسطين وبتحرير المدينة الخالدة على جبل موريان كما حرر مازينى المدينة الخالدة على نهر التيبر. ورأى التوافق التام بين الاشتراكية واليهودية؛ لأن أنبياء اليهود كانت لهم تعاليمهم عن الأهمية العظمى للعدالة والاهتمام بالفقراء. وقال أيضاً إنه بمجرد تأسيس اليهود كومنولث اشتراكى فى أورشليم ستصبح صهيون مرة أخرى مصدر انتشار الضوء. وبالتالى يصبح بإمكان اليهود تحقيق ما أسماه هس «سبت التاريخ» أو العالم الطوباوى الذى تنبأ به كارل ماركس، والذى ساوى هس بينه وبين المملكة المسيانية.

وشد المؤرخ الألمانى هينريتش جراتز من أزر اليهود الأوربيين الذين كانوا يشعرون بالتهميش بقوله إن اليهودية وثيقة الصلة بالعالم الحديث الذى يتميز بكونه على درجة عالية من التسيس. وكانت أطروحة عمل جراتز الضخم «تاريخ اليهود من أقدم العصور إلى اليوم» (الذى توالى صدور أجزائه ما بين الأعوام ١٨٥٣ إلى ١٨٧٦) هى أنه لا فائدة من محاولة اليهود محاكاة المسيحيين بفصلهم الدين عن السياسة، أى الدعوة التى تبناها «يهود الإصلاح»، إذ إن اليهودية عقيدة سياسية فى جوهرها؛ لأنه من زمن الملك داود وإلى الآن أوجد اليهود الصلة بين السياسة والدين بأسلوب عضوى

(*) بالإمكان أيضا إرجاع ذلك جزئيا لحقيقة أن اليهود اعتبروا أنفسهم «قومية» منفصلة، ولم يحاولوا الانتماء الحقيقى للبلدان التى عاشوا بها أو الاندماج مع أهلها. (المترجمان)

خلاق. إذ إن اليهود، بعد فقدانهم المعبد أتْوا بالتلمود ليحل محل الأرض المقدسة، فقد أمكن للتوراة «تحويل كل بيت يهودى فى أى بقعة فى العالم إلى «فلسطين» بعد تحديدها تحديداً دقيقا»[١٣] ومن ثم فإن الأرض المقدسة تسرى فى دماء اليهود، ومن هنا يمكن القول «إن التوراة والأمة والأرض المقدسة تتواجد جميعها فى حالة علائقية روحانية لدرجة توحّد غير مرئى لا يمكن فصم عراه»[١٤] ورأى جراتز تلك القيم قيماً مقدسة ومرتبطة ارتباطاً لا ينفصم بالهوية اليهودية.

وخلافاً لهس، الذى كان جراتز معجباً بأعماله، لم يؤيد الأخير الهجرة إلى فلسطين؛ إذ إنه كان قد روعه منظر اليهود المتخلف وقذارة حيهم لدى زيارة له للمدينة المقدسة ومن ثم، فقد اقتصر إسهام جراتز فى القضية الصيهونية على «تاريخه» الذى علّم جيلاً كاملاً من اليهود إعادة التفكير فى موروثاتهم فى ضوء الفلسفة الحديثة.

وكانت الأعوام ما بين ١٨٨١ و١٨٨٢ حداً فاصلاً فى تاريخ فلسطين والقدس؛ فأولاً أسس البريطانيون وجودهم سياسياً فى المنطقة باحتلالهم مصر، وأتاح ذلك لهم القيام بدور مصيرى فى الصراع الذى نجم. وكان أحد أبطال الحملة على مصر هو الجنرال تشارلس جوردون، الذى قُتل فى السودان بعد سقوط الخرطوم. وكان إسهامه الرئيسى فى القدس هو اكتشافه ما سمى «حديقة المقبرة». وكان العديد من الأوربيين قد بدأوا يَعافون كنيسة القبر المقدس لفساد هواء ذلك المبنى المليء بالرهبان «ذوى اللحى الطويلة الممتلئين حنقاً والذين كان من الصعب على أى أحد أن يصبح طرفاً فى الأسرار الواهية لعقيدتهم». وحينما فحص جوردون رسوم مسح القدس الذى أنجزه ويلسون بالمعدات وجد أن أحد الخطوط المحددة يماثل جسد امرأة، حيث كان على شكل تل صغير شمال بوابة دمشق يمثل رأسها، واستنتج أن ذلك لابد وأن يكون «مكان الجمجمة». وبنوع من الإيمان المحبب المتداخل فيما ادعاه من

أسلوب علمى، اعتقد جوردون فوراً أن التل هو مكان الجمجمة وأن البقعة هى مقبرة المسيح والتى أُطلق عليها «مقبرة الحديقة»(١٤). وبعد وفاة جوردون أصبحت مقبرة الحديقة مكاناً مقدساً بروتستانتياً وأحد معالم الإمبريالية التى أدت فيما بعد إلى تغيير تاريخ القدس بشكل دائم.

فى عام ١٨٨٢، وعقب نشوب المذابح الضارية فى روسيا تم إنشاء أول مستوطنات صهيونية فى فلسطين، ولم يكن مكانها القدس، بل إنها أنشئت فى الريف. ولم تحقق تلك المستوطنات التى كات تدار طبقاً للمثل الاشتراكية نجاحاً. بيد أن الحماس اليهودى الجديد الذى أدى إلى تغيير شكل فلسطين مُنح بهذا موقعاً محلياً وظهر على خريطة الواقع. فقد بدأت الصهيونية تكتسى لحماً ودماً فى أرض الأنبياء. ثم حصل الصهاينة بعقدهم مؤتمرهم الأول فى بازل عام ١٨٩٩م على منبر دولى.

ورغم كون معظم أولئك الصهاينة الأوائل علمانيين لا يؤمنون بالمعتقدات اللاهوتية اليهودية الموروثة، فإنهم أطلقوا على حركتهم أقدم اسم للمدينة المقدسة «صهيون» ذلك الاسم الذى كان قد استمر لوقت جد طويل صورة للخلاص. وأيضاً عمدوا إلى توظيف الصور اليهودية «الدينية» التقليدية فى التعبير عن مُثلهم. ومن ثم، رأوا فى هيرتزل، الذى كان قد أصبح المتحدث الرسمى باسم الصهيونية، وهو يعتلى المنصة، شبيهاً «بشخص من بيت داود بُعِث فجأة يحيطه كل الجلال الأسطورى» طبقاً لما تذكّره موردخاى بن آمى مندوب أوديسا فيما بعد، والذى قال أيضاً: «فقد بدا وكأن الحلم الذى تعلق به شعبنا مدة ألفى عام قد تحقق أخيراً، وأن المسيح المخلص، ابن داود، كان يقف أمامنا»(١٥).

ولم يكن هيرتزل مفكراً مبدعاً، رغم أن كتابه «الدولة اليهودية» (١٨٩٦) أصبح فيما بعد من كلاسيكيات الصهيونية، بل إنه أيضاً لم يكن شخصاً متديناً وكان ملتزماً بفكرة وجوب توطن اليهود فى مجتمعاتهم، لدرجة أنه

فكر في اعتناق المسيحية. غير أن صدمة قضية دريفوس بفرنسا أوضحت عدم حصانة اليهود(*). وتنبأ، عن صواب، بكارثة معادية للسامية وشيكة الوقوع في أوربا. وهكذا، أجهد هيرتزل نفسه لدرجة تعرضه حرفياً لخطر الموت في محاولته إيجاد مأوى لليهود. ومن منطلق علمه بأهمية العلاقات العامة قام بمفاتحة السلطان والبابا والقيصر وسكرتير المستعمرات البريطانية في الأمر مما تسبب في لفت انتباه قادة العالم السياسيين إلى الصهيونية. ولم يكن هيرتزل يعتقد بوجوب إنشاء الدولة اليهودية الجديدة في فلسطين، لدرجة أن معارضة الصهاينة لمشروعه بإنشاء تلك الدولة بأوغندا في المؤتمر الصيهوني الثاني أصابته بالصدمة. واضطر هيرتزل للتنازل عن تلك الفكرة كي يبقى على مركزه القيادي. ثم وقف أمام المندوبين واستشهد بكلمات المزامور ١٣٧ الذي تقول بعض كلماته: «إن نسيتك أورشليم تنسى يمينى»(**).

بيد أن مدينة القدس لم تترك في نفس هيرتزل أثراً مرضياً لدى زيارته لها لأول مرة عام ١٨٩٨م. بل على العكس روعته رواسب اللاآدمية وعدم التسامح والقذارة التي ظلت تتعفن لألفي عام في «أزقة المدينة التي كانت تنبعث منها الروائح الكريهة»، لدرجة أنه قرر أن يكون أول شيء يقوم به الصهاينة إن هم تحكموا في المدينة هو تنظيفها. وقال: «من جهتي، فإني أرى كل شيء غير ذي قدسية، وعلى ذلك فيجب أن تقام منازل العمال خارج المدينة، وتخلى وتهدم جحور الفئران القذرة تلك، وتحرق كل الآثار غير المقدسة، وتنتقل الأسواق من مكانها وبعد ذلك تقام مدينة بهيجة مريحة ذات

(*) أفاض بعض الباحثين في تحليل ظروف ووقائع الاتهام في هذه القضية الشهيرة، وأيضاً في تبيان مؤازرة وتأييد كتاب وفنانين مسيحيين مثل إميل زولا لدريفوس حتى ثبتت براءته. (المترجمان).

(**) المزمور المائة والسابع والثلاثون ونصه. «على أنهار بابل هناك جلسنا. بكينا أيضاً عندما تذكرنا صهيون. على الصفصاف في وسطها علقنا أعوادنا، لأنه هناك سألونا الذين سبونا كلام ترنيمة، ومعذبونا سألونا فرحاً قائلين. رتلوا لنا من ترنيمات صهيون. كيف نرنم ترنيمة الرب في أرض غريبة. إن نسيتك يا أورشليم تنسى يمينى، ليلتصق لساني بحنكي إن لم أذكرك إن لم أفضل أورشليم على أعظم فرحي..». (المترجمان)

صرف صحى حول الأماكن المقدسة مع الإبقاء على النمط المعمارى القديم»[١٦] ثم غيّر هيرتزل رأيه بعد أيام. فقرر أن تبنى مدينة علمانية حديثة خارج أسوار القدس، على أن تترك المبانى المقدسة داخل سياج حيزها المكانى. وكانت تلك صورة كاملة للمثال العلمانى الجديد الذى يرى حصر الدين فى مكان منفصل. لم يكن لقدسية المدينة دور هام فى الحركة الصهيونية المبكرة. فقد فضل معظم قادتها ترك المكان (القدس) وطوائفه الدينية لشأنهما ولم يكن هيرتزل يرى الخلاص أمراً ينزّل من السماء، بل يكمن فى المدينة الشجاعة التى يزمع تشييدها خارج الأسوار «حيث تصبح سلسلة المنحدرات التليّة المحيطة هى موقع أورشليم الجديدة المجيدة»[١٧]. ومن ثم، يمكن القول إنه قد تم تخطى الموروثات اليهودية الدينية ولفظها إلى المؤخرة. ومن هنا، كان الاشمئزاز هو الشعور الذى سيطر على هيرتزل لدى زيارته للحائط الغربى؛ فقال إنه «رأى القذارة والأنين والجبن المتجسد فى موقف اليهود وهم يتعلقون بحجارة الحائط، وأن كل تلك أشياء ترمز إلى ما يجب أن تتسامى عليه الصهيونية»[١٨].

غير أن ذلك لم يكن رد فعل الصهاينة جميعاً. فقد بكى مردخاى بن حليل كطفل لدى رؤيته الحائط للمرة الأولى؛ إذ إن الحائط استطاع الصمود مثل الشعب اليهودى، بالإضافة إلى أنه لا يستمد قوته من الوقائع والعقل بل من الأساطير التى تقوى على إطلاق طاقة نفسية هائلة[١٨]. كما خاض الكاتب أ. س. هيرشبيرج نفس التجربة لدى زيارته القدس عام ١٩٠١م. فأثناء تجواله فى حى المغاربة انتابه شعور بالاغتراب وعدم الراحة. بيد أنه بمجرد وقوفه أمام الحائط حاملاً فى يده كتاب الصلوات الذى أعطاه إياه الشماس السفاردى أخذ يبكى بكاء لا إرادياً. وكما ذكر لاحقاً. فقد اعترته حالة ذهول ومس الموقف أعماقه «واختلطت متاعبى الخاصة بمحن أمتى وأحسست بسيل جارف يجتاحنى»[١٩]. وفى ذلك السياق أصبح الحائط رمزاً

بإمكانه شفاء الشعور بالاقتلاع من الجذور والاغتراب الذى ابتلى به اليهود العلمانيون. وكان لتأثير الحائط وقع الدهشة عليهم إذ تسبَّب فى خوضهم تجربة مواجهة مع أنفسهم أدت إلى توصلهم إلى وجود مساحات فى قلوبهم وعقولهم لم يخامرهم الشك من قبل فى وجودها.

وفى عام ١٩٠٢ بدأت موجة جديدة من المستوطنين الصهاينة فى الوصول إلى إسرائيل(*)، وكان هؤلاء ثوريين علمانيين يكرسون للمثل الاشتراكى وكان ضمن هؤلاء الشباب دافيد بن جوريون. وأصبحت تلك «العُلية الثانية» ـ وهو الاسم الذى اطلق على تلك الهجرات الحاسمة فى تاريخ الحركة. ولم يكن بن جوريون متديناً. أما «أورشليم الجديدة» فكانت بالنسبة له هى رؤياه الاشتراكية. وفى هذا الصدد كتب إلى زوجته بولا قائلاً: «ستصعدين الجبل العالى حزينة باكية فتشاهدين من أعلاه مشاهد العالم الجديد تتلألأ من وهج مثال دائم الشباب «يبشرّ» بسعادة فائقة ووجود مجيد»[٢٠]. وملأت العقيدة العلمانية المستوطنين بالحبور والذى يرتبط عادة بالتجربة الدينية. ومن ثم، أطلقوا على الهجرة إلى فلسطين التعبير الدينى «العلية» لسبب رئيسى وهو أن ذلك التعبير الموروث دلالته هى العودة إلى أرض إسرائيل، وأيضاً لأنه يوحى بالانتقال إلى مستوى أرفع. إلا أنه بالنسبة للصهاينة كانت القداسة تكمن فى الأرض لا فى السماء. ورغم أن بعض أتباع الحركة استوطنوا القدس إلا أن كثيراً منهم كانوا يشاركون هيرتزل شعوره بالنفور من المدينة. وفى عام ١٩٠٩ بدأ المهاجرون فى تشييد تل أبيب إلى جانب الميناء الغربى يافا وأصبحت المدينة «واجهة عرض» يهوديتهم الجديدة.

وكان معظم المستوطنين من النمط المدينى. غير أن أولئك المستوطنين لم يحتلوا قط نفس أهمية مستوطنى الكيبوتزات فى بانتيون (هيكل آلهة)

(*) لم تكن إسرائيل قد أنشئت بعد. (المترجمان)

الصهيونية. وكان قد تم إنشاء المزارع الجماعية الأولى فى الدجانية فى منطقة الجليل عام ١٩١١م. وفى هذا الصدد يقول المنظّر الصهيونى سوكولوف: «لقد تحولت منطقة الجذب من أورشليم ومن المدارس الدينية إلى المزراع ومدارس الزراعة والحقول والمراعى»[٢١] أى أنهم شعروا أنه كما تم إنشاء إسرائيل القديمة خارج أورشليم فإن إسرائيل الجديدة لن يتم إنشاؤها فى المدينة المقدسة بل فى كيبوتزات الجليل.

غير أن مدينة القدس ظلت رمزاً ذا قوة فى إلهام أولئك الصهاينة العلمانيين أثناء نضالهم لإيجاد ذلك العالم الجديد بالرغم من عدم وجود متسع من الوقت لديهم للمدينة كحقيقة أرضية. فمثلاً كان يتزاك بن زفاى، الذى أصبح ثانى رئيس جمهورية لدولة إسرائيل، قد اعتنق الصهيونية أثناء خطاب له فى مظاهرة ثورية فى روسيا. ثم انتابه فجأة شعور بانفصاله عن محيطه وبأنه موجود فى المكان الخطأ. وكما يقر بن زفاى، فقد تساءل عن سبب وجوده «هنا لا هناك». ثم تكونت رؤياه ـ كما يخبرنا ـ بصورة فجائية: «فقد انبثقت فى مخيلتى صور حية لأورشليم، المدينة المقدسة، بأطلالها، وقد هجرها أبناؤها». ومنذ تلك اللحظة توقف عن التفكير فى الثورة فى روسيا وامتلأ فكره «بأورشليمنا» وحدها. «وفى تلك الساعة توصلت إلى القرار الحاسم بأن مكاننا هو أرض إسرائيل وأن علىّ الذهاب إلى هناك وتكريس نفسى لبنائها بأسرع وقت ممكن»[٢٢] أى أنه اكتشف توجهه الحقيقى ومكانه في العالم!!

أما المشكلة الحقيقية فهى أن القدس لم يكن «قد هجرها أبناؤها». فقد كان لديها أبناء بالفعل، شعب عاش هناك لقرون عدة وكانت لديه خططه بالنسبة لمدينته. ولم تكن المدينة أيضاً أطلالاً كما تخيل بن زفاى. فقد تم إنشاء أربع عشرة ضاحية جديدة منذ سبعينيات القرن التاسع عشر، وكان للقدس مركز وأسواق للتسوق وفندق عند بوابة يافا وحديقة عامة كان قد تم

للتو إنشاؤها؛ حيث كانت فرقة البلدية الموسيقية تعزف فى فترات ما بعد الظهيرة، ومتحف ومسرح ومكتب للبريد ونظام هاتف. كما كان هناك حينذاك طريق للعربات يصل المدينة المقدسة بيافا، وسكة حديد تنقل الزائرين من الشاطىء عبر سهل البقاع. وكانت القدس قد أصبحت مدينة يُفتخر بها. وساد شعور بالاستياء بين أهالى القدس العرب من الاحتلال التركى، كما سيطر عليهم شعور بتهديد المستوطنين الصهاينة لهم. وفى عام ١٨٩١ أرسل عدد من أهل القدس المرموقين التماساً إلى اسطنبول يطلبون فيه من الحكومة العثمانية منع أى هجرة إضافية لليهود وأيضاً منع بيع الأراضى للصهاينة. وكان آخر فعل سياسى معروف قام به يوسف الخالدى هو إرساله خطاباً للحاخام زادوك كاهن، وكان صديقاً لهيرتزل، يتوسل إليه فيه ترك فلسطين وشأنها وجاء فى ذلك الخطاب ما يلى: «إن اليهود والمسيحيين والمسلمين تمكنوا لقرون عدة من التعايش معاً فى القدس، غير أن الخطة الصهيونية ستقضى على ذلك التعايش» وبعد ثورة تركيا الفتاة عام ١٩٠٨م، بدأ القوميون العرب فى فلسطين يحلمون بدولة لهم متحررة من قبضة الأتراك. وحينما اجتمع المؤتمر العربى Arab Congress الأول فى باريس عام ١٩١٤ أُرسلت إليه برقية تأييد وقعها ٣٨٧ عربياً من الشرق الأدنى بينهم ١٣٠ فلسطينياً. وتنبه بن جوريون إلى تطلعات العرب عام ١٩١٥ وسبّبت له قلقاً عميقا، وقال عنها لاحقاً: «لقد كان لها وقع القنبلة علىّ وشعرت معها بارتباك تام»[٢٣]. ورغم ذلك يخبرنا الكاتب الإسرائيلى آموس إيلون أن بن جوريون استمر فى تجاهله للسكان العرب رغم تلك «القنبلة». وبعد عامين فقط من ذلك التاريخ أتى بن جوريون باقتراحه المثير للدهشة والقائل إنه بمعنى تاريخى وأخلاقى فإن فلسطين بلد خال من السكان[٢٤]. ويبدو أن اليهود وقد شعروا أنهم فى موطنهم هناك، بدا لهم كل سكان البلد مجرد سلالات لغزاة مختلفين. وفى هذا الصدد قال بن جوريون إنه يتمنى الخير للعرب كأفراد غير



بذور المواجهة الحديثة بين العرب واليهود في القدس كان قد تم بذرها فعلياً بحلول القرن العشرين.

أنهم ليست لهم أية حقوق كأمة. وكانت أرض إسرائيل مثلها مثل أورشليم، قد ظلت حالة عقلية لدى اليهود، لذا نجد أن شخصاً ملتزماً بالإلحاد مثل بن جوريون قد أدرك أن موقع الأرض علي خريطته العاطفية يفرض نفسه بقوة أشد بكثير من الحقائق الديموجرافية التى كانت تجابه ناظريه، غير أنه سرعان ما قُدر لذلك الإنكار العميق أن يجابه حقائق صلبة، ومن ثم تطور صراع مأساوى بين مصالح اليهود ومصالح العرب يمكن أن يعزى جزئياً لذلك الإنكار.

وفى عام ١٩١٤ نشبت الحرب العظمى وساندت تركيا الألمان ضد الفرنسيين والبريطانيين، وأصبحت القدس مركز قيادة الجيش التركى الثامن. ثم وقعت مأساة فيما بين عام ١٩١٥ و١٩١٨ كانت نذير كارثة مستقبلية وكان لها أيضاً تأثير عميق على تاريخ القدس. فقد تطلبت السياسة التركية الرسمية القيام بمذبحة ضد الأرمن. وكان الأرمن فى القدس قد ابتعدوا لمدة طويلة عن بؤرة الاهتمام واستمر غالبيتهم Kaghakatsi دون المساس بهم، وإن كان قد تم حرمان من كانوا يحتلون مناصب حكومية من وظائفهم، وفيما عدا ذلك استمرت الحياة عادية فى حى الأرمن باستثناء تجنيد شباب الأرمن فى الجيش التركى. أما فى سائر أنحاء الإمبراطورية العثمانية فقد جرت إبادة الأرمن دون رحمة، وأصبح اللفظ الكودى لعمليات الإبادة هو «الترحيل» تماماً كما حدث فى ألمانيا النازية فيما بعد. فكانت جموع الأرمن تساق إلى الأنهار ويدفع بها إلى المياه بينما يتولى الجنود إطلاق النيران على الذين كانوا يحاولون إنقاذ أنفسهم. وقتل مليون من الأرمن بتلك الطريقة، كما تم نفى مليون آخر. ووصل بعض هؤلاء للقدس وتكدسوا فى الحى الأرمنى. وسمح للاجئين بسكنى دير القديس چيمس «يعقوب» مع الرهبان، وكانت تلك ميزة مقصورة على رجال الدين. وهكذا أدت أول إبادة جماعية فى القرن العشرين بالبعض للبحث عن المأوى فى القدس، تلك المدينة العريقة القداسة.

وفى عام ١٩١٦ قرر البريطانيون أن حدوث نصر مبهر فى الشرق الأدنى بإمكانه المساعدة على كسر مأزق حرب الخنادق فى فرنسا. ومن ثم تم نقل قوة الطوارئ البريطانية فى مصر إلى شبه جزيرة سيناء، غير أنها قوبلت بمقاومة تركية عنيدة فى غزة. وتم إحلال الجنرال إداورد اللنبى محل الجنرال مارى، وأمر لويد چورچ رئيس وزراء بريطانيا اللنبى بفتح القدس «كهدية عيد الميلاد» للشعب البريطانى، ومن ثم قام اللنبى بدراسة منشورات الـ PEF دراسة دقيقة، وكانت تلك الدراسة العلمية تمهيداً للاحتلال تماماً كما حدث

حينما غزا نابليون المنطقة قبل ذلك بما يربو على القرن. وفتح اللنبى غزة فى أكتوبر عام ١٩١٧م وتحرك باتجاه القدس. وهنا أصدر الوالى جمال باشا الأوامر بجلاء الجميع عن المدينة، بحيث أصبح حسين سليم الحسينى رئيس بلدية القدس المسئول الوحيد الباقى هناك يوم ٩ سبتمبر. واستعار الحسينى ملاءة بيضاء من أحد المبشرين الأمريكيين وغادر المدينة من بوابة يافا فى رفقة مسيرة من الصبية الصغار. ثم قام بتسليم القدس لاثنين من أعضاء فريق الكشافة البريطانيين اللذين أصابهما الذهول. ولدى وصول اللنبى إلى بوابة يافا فى ١١ ديسمبر ارتفع رنين أجراس المدينة ترحيباً به. وترجل اللنبى عن جواده احتراماً لقدسية المدينة ودخلها سائراً على قدميه وتخير سلم القلعة موقعاً لوقوفه. ثم أكد لساكنى «أورشليم المباركة» أنه سيقوم بحماية الأماكن المقدسة والمحافظة على حرية العقيدة لديانات إبراهيم الثلاث باسم حكومة صاحب الجلالة، وبهذا أكمل اللنبى عمل الصليبيين.

✍ ✍ ✍

الفصل السابع عشر
إســرائيــل

كانت القدس قد هدمت وأعيد بناؤها خلال تاريخها الطويل والمأساوى فى غالبيته. وبوصول البريطانيين أصبحت المدينة على شفا فترة تحول أخرى ألبمة. وقد ظلت القدس مدينة إسلامية مهمة لما يقرب من ألف وثلاثمائة عام، باستثاء الفترة الوجيزة التى احتلها فيها الصليبيون. وبعد هزيمة الإمبراطورية العثمانية كان عرب المنطقة على وشك الحصول على استقلالهم. وفى البداية أنشأ البريطانيون والفرنسيون نظم الانتداب والحماية فى بلاد الشرق الأدنى، غير أن الدول والممالك العربية أخذت فى الظهور الواحدة تلو الأخرى، وكانت الأردن ولبنان وسوريا ومصر والعراق ضمن تلك الدول. وكان من الممكن لفلسطين أيضاً أن تصبح دولة مستقلة عاصمتها القدس (التى كانت قد أصبحت مدينة مهمة) نظراً لتواجد نفس العوامل التى أدت إلى ظهور الدول والممالك العربية الأخرى. بيد أن ذلك لم يحدث؛ ففى أثناء فترة الانتداب البريطانى أمكن للصهاينة تأكيد وجودهم وتكثيف أعدادهم. وظلت القدس غنيمة دينية واستراتيجية يتنازع ملكيتها اليهود والعرب والمجتمع الدولى. بيد أنه فى النهاية وفى عام ١٩٦٧ انتصرت المناورات العسكرية والدبلوماسية اليهودية وأصبحت القدس عاصمة لدولة إسرائيل اليهودية. وفى يومنا هذا، صارت شخصية المدينة العربية مجرد شبح أو ظل لما كانت عليه حينما دخلها اللنبى وقواته.

وكان الانتصار الصهيونى انقلاباً غير عادى. ففى عام ١٩١٧م(*) كان العرب يكّونون ٩٠٪ من تعداد السكان الكلى لفلسطين وأقل من ٥٠٪ من

(*) من المعروف أن هذا العام هو العام الذى صدر فيه وعد بلفور الذى يعد اليهود بوطن قومى في فلسطين، رغم أن العرب كانوا ٩٪ من السكان كما تقول المؤلفة (المترجمان).

تعداد سكان القدس(*). وحينما يسترجع اليهود والعرب ما حدث تتملكهم الدهشة. فالصهاينة ينظرون إلى ذلك النجاح الذى فاق كل تصوراتهم على أنه أمر يصل إلى حد الإعجاز. فى حين يتحدث العرب عن هزيمتهم على أنها «النكبة». وليس من المستغرب أن تتجه تقارير كل من الجانبين ـ والتى تكتسب فى الحالتين اللون الأبيض أو اللون الأسود ـ إلى تبسيط القضية تبسيطاً شديداً وإلى عرضها من منظور الأخيار والأشرار والحق الكامل والباطل والإرادة الإلهية والعقاب الإلهى، بيد أن الواقع كان أشد تعقيداً. فقد حددت تلك النتائج، إلى درجة بعيدة، مهارة وذرائع وحيل قادة الصهيونية الذين تمكنوا من التأثير على الحكومات البريطانية أولاً وبعد ذلك على الحكومات الأمريكية، والذين أظهروا أيضاً معرفة تامة بالعملية الدبلوماسية. فكان الصهاينة كلما قدمت لهم القوى العظمى أى شىء، قبلوا به رغم قصوره عن احتياجاتهم ومطالبهم. وفى النهاية، فازوا بكل شىء كما أن الصهاينة تمكنوا من التغلب على الانقسامات داخل حركتهم. أما العرب فلم يكن لهم نفس القدر من حسن الحظ. فبينما هم يترنحون تحت تأثير صدمة انهيار الإمبراطورية العثمانية ووصول البريطانيين، كانت الحركة القومية العربية فى فلسطين يعوزها التناسق وتفهم سياسة الأمر الواقع realpolitik، أى أنها كان يعوزها الأمرين الضروريين للتعامل مع الأوربيين من جانب، ومع الصهاينة من الجانب الآخر. كما أن العرب لم يكن بمقدورهم تنظيم مقاومة طويلة المدى. ونظراً لعدم اعتيادهم على الدبلوماسية الغربية، كانوا يرفضون كل ما يعرض عليهم على أمل أن تضمن لهم سياسة الرفض الحازمة التى لا تقدم التنازلات حق إقامة دولة مستقلة على أرض هم مالكوها طبقاً للدلائل

(*) يجب على الباحث التحقق من النسب التى تذكرها المؤلفة، وذلك لاحتمال اعتمادها على مصادر تنقصها الموضوعية وأيضاً بالإمكان إرجاع سبب تراجع نسبة السكان العرب فى القدس إلى نشاط الهجرة الصهيونية والذى كان قد بدأ فى منتصف القرن التاسع عشر. (المترجمان).

الديموغرافية والتاريخية. بيد أنهم فقدوا كل شيء نتيجة لاستمرار استعمالهم «الفيتو». وبإنشاء دولة إسرائيل عام ١٩٤٨ حل الفلسطينيون المشردون المنتزعون من جذورهم والمسلوبة أراضيهم محل اليهودى(*) المتجول التائه المنتزع من جذوره والمسلوبة ممتلكاته.

وإلى جانب ذلك كانت دوافع وسياسة البريطانيين مشوشة وملتبسة. ومن ثم، وجد الطرفان ما ينويه البريطانيون أمراً يصعب فهمه. فقد قامت بريطانيا أثناء الحرب العظمى بتقديم تعهدات لكل من العرب واليهود لطمأنتهم؛ فمن أجل تشجيع عرب الحجاز على الثورة ضد الأتراك، وعد السير هنرى ماكماهون المندوب السامى البريطانى فى مصر عام ١٩١٥، شريف مكة حسين بن على،

أثناء الانتداب البريطانى بدأت فى القدس عملية بطيئة أليمة أدت إلى تحويلها من مدينة عربية إلى مدينة يهودية فى غالبيتها.



(*) تخلط الكاتبة فى أكثر من موضع بين اليهودية أى الدين اليهودى وبين الصهيونية، وتتحدث من منطلق اليهودية كقومية لا كديانة. (الترجمة).

باعتراف بريطانيا المستقبلى باستقلال البلاد العربية، وببقاء الأماكن المقدسة فى قبضة «دولة مسلمة ذات سيادة». ولم يتم ذكر فلسطين تحديداً، كما أغفل أيضاً ذكر القدس ثالث الأماكن المقدسة الإسلامية. ولم يكن تعهد ماكماهون اتفاقية موثقة رسيماً، غير أنه كان لذلك التعهد قوة الاتفاق الرسمى، خاصة حينما أصر الشريف حسين على تنفيذه ومن ثم أشعل ثورة عام ١٩١٦ بمساعدة ت. إ. لورانس. غير أنه بينما كان ماكماهون يتفاوض مع العرب بشأن تلك الاتفاقية، كانت بريطانيا وفرنسا تتفاوضان بخصوص اتفاقية سايكس ـ بيكو التى تم بمقتضاها تقسيم العالم العربى شمالى شبه الجزيرة إلى مناطق نفوذ بريطانية وفرنسية.

وبعد ذلك، وفى الثانى من نوفمبر عام ١٩١٧م، أى قبل غزو اللنبى للقدس بحوالى شهر، أصدر لويد چورج رئيس الوزراء البريطانى التعليمات لوزير خارجيته آرثر بلفور بكتابة خطاب إلى اللورد روتشيلد يحوى الإعلان المهم التالى، وهو ما سمى بعد ذلك «وعد بلفور»:

> **«إن حكومة الملك تنظر بارتياح إلى إنشاء وطن قومى للشعب اليهودى فى فلسطين، وستبذل كل ما تستطيع لتسهيل هذا الغرض. على أن يكون مفهوماً جلياً أنه لن يعمل شىء يضر بالحقوق المدنية أو الدينية للجماعات غير اليهودية المقيمة الآن بفلسطين، أو بالحقوق والمكانة السياسية التى يتمتع بها اليهود فى أية دولة أخرى».**

وكانت بريطانيا قد أضمرت طويلاً حلم إعادة اليهود إلى فلسطين. وأيضا فمن المحتمل تدخل اعتبارات سياسية استراتيجية عام ١٩١٧ أى أثناء الحرب العالمية الأولى. فقيام محمية بريطانية من اليهود الذين يشعرون بالانتماء لبريطانيا كان من شأنه أن يجعل بالإمكان مجابهة الطموحات الفرنسية فى المنطقة. غير أن بلفور كان يدرك التعارض الجوهرى لتعهدات

حكومته المتباينة؛ ففى أغسطس من عام ١٩١٩ أشار فى مذكرة له إلى أن بريطانيا وفرنسا قد وعدتا بإقامة حكومات قومية فى الشرق الأدنى تؤسس طبقاً لاختيارات السكان. أما فى فلسطين فقد أضاف فى مذكرته قائلاً: «فإننا لا نقترح حتى مجرد استشارة رغبات السكان الحاليين للبلاد ولو بأسلوب شكلى». وأضاف قائلاً: «إن القوى الأربع العظمى ملتزمة بالصهيونية. كما أن للصهيونية جذورها فى موروثات شديدة القدم سواء كان ذلك خطأ أم صواباً، خيراً أم شراً، وأيضاً فإن لها جذورها فى حاجات وآمال مستقبلية ذات أهمية أعمق بكثير من رغبات وتحيزات ٧٠٠,٠٠٠(*) عربى يسكنون الآن الأرض القديمة».

وبقدر من التبجح المثير للدهشة يختتم بلفور مذكرته قائلاً: «فحتى الآن، وفيما يختص بفلسطين، فإن القوى العظمى لم تقدم أى تقرير للواقع غير مغلوط، كما أنها لم تعلن أى قرار سياسى لم تكن تنوى انتهاكه ولو على المستوى الحرفى»(٢).

ونحن لا نملك سوى القول إن ذلك ليس هو المحتوى الذى تصاغ منه الإدارة الواضحة المبلورة.

وظلت فلسطين والقدس تحت السيطرة العسكرية البريطانية (إدارة أراضى العدو المحتلة) من عام ١٩١٧م إلى يوليو ١٩٢٠م. ولعب الحاكم العسكرى البريطانى الليفتنانت كولونيل رونالد ستورس دوراً رئيسياً فى ثورة العرب التى اندلعت عام ١٩١٦م. فقد كانت مهمة ستورس الأولى هى إصلاح ما أتلفته الحرب فى المدينة؛ إذ إن نظام الصرف الصحى كان قد انهار ولم تعد هناك مياه نظيفة، كما أصبح من الممكن استخدام الطرقات. وكانت مسئولية إدارة الأماكن المقدسة ضمن شغل البريطانيين الشاغل. لذا، قام ستورس، وكان

(*) نذكر القارئ بما قالته الكاتبة قبل قليل بأن سكان فلسطين من العرب كانوا ٩٠٪ (الترجمة).

إنساناً متحضراً محباً للقدس، بإنشاء جمعية مؤازرة القدس التى تكونت من القادة الدينيين للعقائد الثلاث، ومن المرموقين من السكان المحليين، وذلك من أجل حماية المواقع التاريخية. وقامت الجمعية بتنظيم أعمال إصلاح وتجديد المبانى العامة والآثار، كما مولت مقترحات للتخطيط المدينى وللحفاظ على المواقع القديمة عن طريق جمع التبرعات فى الخارج. وكانت قراراتها ذات جدوى كبيرة؛ فقد فرضت تشييد كل المبانى الجديدة من الحجر الوردى المحلىّ، وظل ذلك التوجه معمولاً به حتى الآن مما ساعد على حفظ جمال القدس.

غير أنه كانت هناك توترات فرغم أنه لم يكن قد تم إخبار العرب رسيماً بوعد بلفور فقد تسربت أنباؤه. وكان من الطبيعى أن تثار الشكوك والمخاوف فى نفوس العرب. وأيضاً، لاحظ العرب أن اللغة العبرية قد أخذت طريقها إلى الظهور فى الأوراق الرسمية جنباً إلى جنب مع الإنجليزية والعربية، وأنه كان يتم توظيف مترجمين ومكتبيين يهود فى الإدارات. بيد أن العرب ظلوا يأملون أن يعترف البريطانيون بعدالة قضيتهم. كما أنه ظل لهم، على الأقل، قدر من السيطرة على المجلس البلدى الذى كان ستورس قد أعاد إنشاءه عام ١٩١٨م؛ إذ كان المجلس يحوى ستة أعضاء، أى عضوين عن كل ديانة، إلا أن رئيس المجلس كان من المسلمين. وكان أول من عينه ستورس فى منصب رئيس المجلس هو موسى قاسم الحسينى، وبعد ذلك صار للرئيس نائبان أحدهما يهودى والآخر مسيحى. غير أن اليهود لم يرضهم ذلك الترتيب حيث كان تعدادهم يبلغ خمسين فى المائة(*) من سكان المدينة. ثم أظهر اليهود ضيقهم حينما اتضح أن العرب كانوا يوظفون منصب رئيس البلدية منبراً سياسياً يهاجمون منه وعد بلفور.

وبالإضافة إلى ذلك كان هناك قلق قادم من الخارج؛ إذ أعرب الفاتيكان عن رأيه فى أن تبقى القدس، وقد فتحها البريطانيون، فى أيد مسيحية. وعبر

(*) انظر التعليق المذكور آنفاً عن مدى صحة تلك النسبة. (المترجمان).

الفاتيكان عن ذلك بقوله إنه سيكون من المآسى «أن يتولى غير المسيحيين أمر آقدس مقدسات الدين المسيحى»[٣]. وفى عام ١٩١٩م توصل تقرير كينج/كرين الذى تم بناء على تكليف من عصبة الأمم إلى أنه يجب عدم تنفيذ وعد بلفور، وأوصى التقرير أيضاً بضم فلسطين إلى سوريا فى دولة عربية موحدة ترعاها قوة انتداب مؤقتة، غير أنه لم ينجم شىء عن هذا التقرير! فحينما حان وقت دراسته انشغل الرئيس ويلسون باهتمامات أخرى، وبهدوء تم وضع التقرير فى سلة المهملات!!

ثم اشتعلت الاضطرابات فى المدينة أثناء احتفالات «النبى موسى» فى ٤ أبريل من عام ١٩٢٠. (وكان المماليك هم الذين بدأوا تلك الاحتفالات حينما كانت القدس مهددة من قِبل الصليبيين الغربيين). ثم بدأ العرب يشعرون بالخطر الجديد المحيط بالقدس لدى وصول «الصليبى الجديد» اللنبى. واعتقدوا أن القدس أصبحت مهددة مرة أخرى، ونتيجة لهذا تجدد الاهتمام بالحروب الصليبية فى الوطن العربى وبرز صلاح الدين الكردى بطلاً عربياً وسط هذا الجو المتوتر. كما نُظر للصهاينة على أنهم صليبيون جدد أو هم على الأقل أدوات للغرب الصليبى[٤]. وفى الماضى، كان المسلمون ينظرون لمواكب «النبى موسى» على أنها أسلوب يرمز لتملكهم المدينة المقدسة. غير أنه فى تلك السنة خرجت الحشود المسلمة عن خط سير الموكب واندفعت ثائرة إلى الحى اليهودى. وساندت الشرطة العربية المتمردين. ولم تحضر الشرطة البريطانية لإخماد أعمال العنف، وتم منع اليهود من تنظيم دفاع عن أنفسهم. وكانت النتيجة أن قتل فى ذلك التمرد تسعة أشخاص وأصيب ٢٤٤ شخصاً معظمهم من اليهود. وبالرغم من توتر العلاقات بين المجموعات المختلفة لمدة سنوات وحدوث أعمال عنف متبادلة متفرقة، إلا أن تمرد عام ١٩٢٠م برهن على أن ذلك التوجه العدائى قد ازداد سوءاً بدرجة مخيفة. ونتج عن ذلك أيضاً حدوث شرخ فى العلاقات بين اليهود والبريطانيين.

وألقى الصهاينة باللوم فوراً على ستورس وإدارته وحملوهم مسئولية وقوع المذبحة واتهموا البريطانيين بالتحيز للعرب. ومنذ ذلك الحين توالت الاتهامات الموجهة للإدارة البريطانية بالتحيز للفريق المضاد من قِبل اليهود والعرب على السواء.

والواقع أن السياسة البريطانية اتسمت بالتناقض الجوهرى؛ ففى أبريل من عام ١٩٢٠م أصبحت بريطانيا هى سلطة الانتداب. وأكدت المادة ٢٢ من ميثاق عصبة الأمم «على أن تطبيق بريطانيا مبدأ رفاهية وتطور شعب فلسطين هو مسئولية أساسية» بيد أن البريطانيين كانوا أيضاً أدوات تنفيذ وعد بلفور، وكان عليهم التمهيد لإقامة وطن قومى لليهود فى فلسطين. وتم الاتفاق على إنشاء الوكالة اليهودية كهيئة عامة لتسهيل تلك المهمة ولتطوير البلاد عامة (المادة ٤). وكان على الوكالة أيضاً العمل على «تسهيل حصول اليهود على المواطنة الفلسطينية (مادة ٦)» وعلى «تسهيل هجرة اليهود فى ظل ظروف مواتية «مادة ٧»». والسؤال الذى يطرح نفسه فى هذا الصدد هو: ألم يكن هناك خطر من أن تؤدى تلك الأجراءات إلى «الإجحاف بحقوق المجتمعات غير اليهودية»(*) فى فلسطين؟

وكان أول مدنى يعين كمندوب سام بريطانى فى فلسطين فى يوليو عام ١٩٢٠م هو السير هربرت صموئيل وكان يهودياً. وبدت تلك علامة مبشرة للصهاينة ونذير سوء للعرب. وكان صموئيل متلزماً بوعد بلفور غير أنه حاول أن يطمئن العرب خلال السنوات الخمس التى قضاها فى منصبه؛ فقد أخبرهم أن أرضهم لن تسلب منهم قط، وأنه لن تتولى حكومة يهودية حكم الأغلبية المسيحية والمسلمة فى فلسطين، إذ إن ذلك «ليس هو معنى وعد بلفور»[٥] غير أن تلك التأكيدات فشلت فى تهدئة مخاوف العرب، كما أنها سببت عداء اليهود. أما «الورقة البيضاء» التى تقدم بها وينستون تشرشل وزير المستعمرات

(*) تشير الكاتبة الى أن وعد بلفور ورد فيه هذا النص الذى لم يراع بالطبع. (المترجمان).

البريطانى عام ١٩٢٢ فقد استعملت نفس الأطروحات حيث قال تشرشل: «إن مسألة إخضاع الأغلبية العربية للتبعية أمر غير وارد» وأيضاً إن فكرة وعد بلفور خلق مركز فى جزء من فلسطين وليس فى كل فلسطين، يمكن لليهود العيش فيه بأمان بدلاً من حياة المعاناة التى يحيونها. ومرة أخرى لم يُرض دلك أياً من الطرفين. ورغم أن الصهاينة قبلوا محتوى «الورقة البيضاء» على أمل مزيد من الكسب لاحقاً فقد رفضها العرب.

وبدت القدس وقد ازدهرت بعض الشيء فى ظل الانتداب. فلأول مرة منذ الحروب الصليبية أصبحت هى عاصمة فلسطين الرسمية. وبدأت ضواح ذات حدائق كتلك التى كان آخذة فى الظهور فى انجلترا تظهر خارج حدود البلدية حول القدس فى العشرينيات من هذا القرن. وكانت تلك الضواحى اليهودية هى تالبويت ورهافيا وبيت فيجان وقريت موشيه وبيت حاكيريم، وانتشرت فيها حدائق عامة ومساحات مفتوحة وحدائق فردية خاصة. وتم إنشاء تلك الضواحى غرب المدينة القديمة. كما أقيم مركز تجارى جديد غرب أسوار المدينة القديمة على أرض تم ابتياعها من البطريركية اليونانية الأرثوذكسية وأطلق على شارعها الرئيسي اسم اليسار بن يهودا عالم اللغويات الذى أحيا العبرية وجعلها لغة حديثة ملفوظة. كما بدئ أيضاً فى تشييد سوق محاناه يهودا.

بيد أنه كانت هناك أيضاً ضواح عربية أنيقة فى القدس الغربية فى مناطق الطالبية وقطمون والبعكة، وأيضاً فى شمال المدينة فى منطقة الشيخ جراح ووادى الجوز والمستعمرة الأمريكية. وشهدت القدس أيضاً مناسبة مهمة هى افتتاح الجامعة العبرية على جبل سكوباس Scopus(*) حيث رأس اللورد بلفور الافتتاح وكانت تلك هى زيارته الأولى والأخيرة لفلسطين. وطوال مراسم

(*) سكوبس. يسمى أيضاً جبل (المشهد) وجبل (المشارف) وسكوبس كلمة عبرية وتعنى (مشرف). (المترجمان).

الافتتاح أخذت الدموع تنهمر على وجنتيه لدرجة بدا معها أنه لم يلاحظ أن شوارع القدس العربية كانت قد أغلقت نوافذها وأبوابها وخيم عليها الصمت بينما شُرعت أعلام الحداد السوداء فى السوق.

كما ظهر قادة جدد فى القدس. فكان تعيين الحاج أمين الحسينى مفتياً للقدس من أوائل التعيينات التى قام بها صموئيل هناك. وروّع ذلك الصهاينة؛ إذ إن الحسينى كان قومياً عربياً متطرفاً، وقد لعب دوراً قيادياً فى أعمال العصيان عام ١٩٢٠. وربما هدف صموئيل إلى تحييد الحسينى بوضعه شريكاً معه فى الحكم، بيد أنه مثل البريطانيين الأخرين، كان مخلصاً فى إعجابه بذلك الشاب الذى كان دمث الخلق متحفظاً، ذا كبرياء ولم يبد عليه أنه كان زعيماً للدهماء. وفى العام التالى تم تعيينه رئيساً للمجلس الإسلامى الأعلى، وكانت تلك هيئة جديدة لرعاية جميع المؤسسات الإسلامية فى فلسطين. غير أن الحسينى جعل من الهيئة قاعدة لمحاربة وعد بلفور، كما بدأ برنامجاً للبناء والتجديد فى الحرم موله عن طريق حملة دعائية واسعة المدى. وكان الصهاينة يحلمون بإعادة بناء معبدهم، غير أن المفتى جابههم قائلاً: إن ذلك لابد وأن يؤدى حتماً إلى تهديد الأبنية الإسلامية فى منطقته. وبدت تلك الاتهامات خيالية لقادة الصهاينة الذين لم يكن لدى معظمهم أى اهتمام بالمعبد أو الحائط الغربى. غير أن مخاوف الحسينى لم تكن دون أساس وذلك أمر تأكد ثبوته فى يومنا هذا.

وأدى تعيين الحسينى إلى استقطاب العرب فى معسكرين متعارضين؛ فبينما انجذب الراديكاليون المتشددون إلى المفتى، تجمع المعتدلون حول رئيس البلدية الجديد راغب النشاشيبى، الذى كان معارضاً للصهيونية رغم إيمانه بالتعاون مع السلطات ما أمكن، ويبدو أيضاً أن صموئيل كان على استعداد للاعتراف بأن القدس مدينة إسلامية فى غالبيتها. أما المجلس البلدى فكان قد اتسع وأصبح يتكون من أربعة أعضاء مسلمين وثلاثة مسيحيين وثلاثة يهود،

بينما ظل رئيسه مسلماً. غير أن صموئيل كان أيضاً قد وسع من نطاق حق الإدلاء بالأصوات بحيث يسمح لعدد أكبر من اليهود بالتصويت. إلا أنه وفي محاولته تحقيق العدل بين الطرفين لم يُرضِ أياً منهما؛ إذ كان لكل من الصهاينة والعرب خطط بشأن فلسطين والقدس أساسها أن كل طرف يريد استبعاد الآخر، وهكذا أصبح الصراع حتمياً.

وكان من الطبيعى أن يكون للصهاينة أبطالهم ونجومهم، بيد أن الفلسطينيين لم يكونوا بحاجة لخلق أساطير وأيديولوچيات جديدة يدعمون بها نضالهم؛ فقد كانت فلسطين وطنهم وقد عاشوا فى القدس لقرون طويلة يحتفون بقدسيتها. ولم يكونوا بحاجة لتأليف كتب عن أرضهم ومدينتهم: وهل يجد الرجل المتزوج ضرورة لكتابة قصائد عشق ملتهبة لزوجته؟ أما الصهاينة، فكان عليهم أن يلصقوا أنفسهم بفلسطين. فقد سيقوا إلى تلك البلدة بهدف إيجاد مكان لهم فى عالم غريب معاد. بيد أن «عليتهم» تلك برهنت على كونها خبرة أليمة مأساوية فى غالبيتها. وكان كثير من رواد الحركة الجدد قد غادروا فلسطين خلال عشرينيات هذا القرن، حيث كان المكان غريباً والحياة صعبة والأرض مختلفة عن موطنهم الذى جاءوا منه، وكانوا بحاجة لأكثر من أيديولوچيات عقلانية لغرس جذور روحانية لهم في الأرض؛ لذلك فقد توجهوا غريزياً إلى الجغرافيا المقدسة القبالية القديمة. وبذا أُضفى على الحركة الصهيونية ذات الأصل العلمانى بُعد روحانى.

أما بطل القبالية الصهيونية الأول جوردون فلم يكن قد عاش فى القدس أو جعل منها بؤرة تفكيره. فقد تم تدشين ذلك البطل فى جماعة القبالية الروسية، وقام بتأدية «العُلّية» فى عمر متقدم وهو فى السادسة والأربعين(٧).

ثم قام بالعمل فى كيبوتزيته(*) فى الحقول جنباً إلى جنب مع شباب الرواد. وكان جوردون ذا لحية بيضاء مسترسلة. ووجد الهجرة إلى فلسطين

(*) كيبوتز كلمة عبرية تعنى لم الشمل، وهى قرية جماعية والملكية فيها عامة.. (المترجمان).

آمراً بالغ الصعوبة فشعر بمرارة الحنين إلى روسيا ووجد مناظر الشرق الأدنى وفلسطين الطبيعية غريبة عنه. غير أنه وبينما كان يعمل فى حفر التربة دهمه الإحساس الذى كان يُدعى فى الزمن الماضى بتجلى الحضور الإلهى Shekhinah)، وأحس بأنه قد عاد إلى حالة التكامل الأوّلى، تلك الحالة التى قيل إنها تميز التجربة البشرية فى لقائها مع الحضور الإلهى. بيد أنه خُبر تلك التجربة فى الجليل لا فى القدس. وكان جوردون يوضح للرواد الشباب فى قصائده ومحاضراته أن يهود الشتات قد عاشوا حياة تعيسة غير طبيعية وأنه قد فُرِض عليهم «تسوير» أنفسهم داخل نطاق حياة الغيتو المدينية حيث عاشوا بلا أرض مقتلعين من تربتهم. كما أوضح أن الأهم من ذلك هو اغترابهم عن إلههم وعن أنفسهم، ومِثْل يهودا ليفاى، اعتقد جوردون أن أرض إسرائيل Eretz Yisrael(*) هى قوة خلاقة للروح اليهودية الفريدة؛ لأنها أفصحت لهم عن وضوح المقدس ونورانيته ولا نهائيته وأن هذا هو ما يساعدهم على العثور على أنفسهم الحقة، وأضاف قائلاً إنهم أصبحوا محطمين مفتتين بانفصالهم عن مصدر كينوناتهم ذاك، إلا أنه حينما يستغرق اليهود فى قدسية الأرض التى تحوطهم، مثلما كان الحال حينذاك، يكون عليهم واجب إعادة خلق أنفسهم. وكتب جوردون قائلاً: «إن على كل فرد منا إعادة صياغة نفسه»؛ وذلك من أجل أن يتم تغيير شخوصنا غير الطبيعية المغلوطة، المشظاة من الباطن كى نصبح أفراداً طبيعيين صادقين مع أنفسنا»[٨]. بيد أن روحانية جوردون تميزت بملمح عدوانى، إذ قال إن على اليهود إعادة تثبيت مطلبهم فى الأرض بأسلوب الغزو عن طريق العمل الشاق، وأن الكدح الجسمانى سيعيد اليهود إلى أنفسهم ويرجع فلسطين إلى ملوكها الحقيقيين الذين بإمكانهم وحدهم، (دون غيرهم) التجاوب مع قدسيتها.

(*) EretezYisrael أرض إسرائيل بالعبرية. (المترجمان).

وكان اليهود قد سعوا فى الأزمنة القديمة للوصول إلى حالة وجودية تماثل حالة التناسق الأوّلى القديم(*) فى معبدهم فى أورشليم. إلا أن جوردون أبلغ صهاينة العصر الحديث أنه لن يتم لهم العثور على الحضور الإلهى Shekhinah على جبل صهيوْن بل فى حقول وجبال الخليل. وبالمثل فقد كانت الـ avodah تعنى فى العصور القديمة الخدمة فى المعبد، أما بالنسبة لجوردون فقد أصبحت تعنى الكدح الجسمانى. وبالرغم من ذلك، كان هناك عدد محدود من الصهاينة يتوقعون عودة وشيكة إلى جبل المعبد. ومن ثم، كوّن الصهاينة المتدينون والذين كانوا موضع تهميش وسخرية من قادة العمل العلمانيين، مجموعة أطلقوا عليها اسم مزراحى

كانت المهمة الأولى للمستوطنين الصهاينة فى النقب هى إقامة سور من الأسلاك الشائكة حول كيوترهم الذى أنشأوه عام ١٩٤٦. وكانت صهيونية العمل إيجابية بالنسبة لليهود لكن رغم أخلاقياتهم الاشتراكية فقد عملوا على استثناء استعباد سكان فلسطين العرب حتى إن أ. د. جوردو وصف العرب بأنهم قذرين ومنحطين ومثيرين للاشمئزار.



(*) انظر مقولات قادة القبالة والتى ورد ذكرها آنفا (المترجمان)

Mizrachi(*) كانت تنظر إلى أورشليم على أنها مركز العالم، تماماً مثل النظر التقليدية القديمة. وكان قائد تلك المجموعة هو الحاخام آبراهام إسحق كوا الذى أصبح الكاهن الأكبر للإشكنازيم فى القدس عام ١٩٢١. وخلافاً لمعظ اليهود الأرثوذكس الذين كانوا يعارضون المغامرة الصهيونية معارضة شديد كان كوك من مؤيدى الحركة إذ اعتقد أن الصهاينة العلمانيين يساعدون عل بناء مملكة الرب دون أن يعلموا ذلك وأن عودتهم إلى الأرض ستقودهم حت إلى التوراة مرة أخرى (وقد صدق). كما اعتقد كوك أيضاً من منطلق منظو القبالى أن توازن العالم أجمع قد اختل ودمر حينما كان اليهود منفصلين ع فلسطين، وفى تلك الأثناء اختبأ المقدّس فى المعابد والمدارس الدينية الموجو فى الشتات والتى ظلت مدنسة بنجاسات العالم غير اليهودى. أما بعد عو اليهود إلى فلسطين فسيعم الكون الخلاص «إذ إن الميلاد الجديد لروحنا سيؤد إلى تجديد حضارات العالم وإلى حسم جميع الصراعات وإلى إعادة إحيا إلى أن تشرق الحياة بنورانية فرحة الميلاد الجديد»(٩). واعتقد كوك أن الخلا قد بدأ بالفعل إذ إنه كان يرى فى مخيلته المعبد المعاد بناؤه وهو يكشف ء الألوهية للعالم. ومن ثم فقد قال: «هنا يرتفع المعبد فوق أساساته من أ شرف ومجد جميع الشعوب والممالك، وهاهى معاصر أعنابنا مملوءة بالحبو والنبيذ، وهاهى قلوبنا فرحة لطيب أرض الملذات هذه، وهاهنا، وأ أعيننا، يظهر كهنتنا، أولئك الرجال المقدسون خدام المعبد وإله إسرائيل». و يكن ذلك بالنسبة له حلماً نائياً فقد أضاف قائلاً: «وسنرى هؤلاء مرة أخر على جبل الرب فى المستقبل القريب، وستمتلئ قلوبنا غبطة لرؤية كهنة الر واللاويين (Levites) وهم يؤدون مهامهم المقدسة، وسننتشى من وقع غنائ

(*) Mizrachi. كلمة مزراح Mizrach العبرية تعنى المشرق (راجع مزامير ١١٣: ٣) وكان اليهود الغربيون يت إلى الشرق (حيث تقع أورشليم) وهم يرددون الأدعية. ثم أصبحت كلمة مزراحيا تطلق على مجموعة الصهاينة (المترجمان).

المدهش». غير أن تلك الرؤيا لم يتم حسابها على أساس إدخال الغبطة كذلك إلى قلوب الفلسطينين المسلمين فى القدس. ورغم أن كوك كان غالباً ما يُنظر إليه أثناء حياته كشخص شاذ، إلا أن آراءه قد نالت حقها فى يومنا هذا.

وكانت فلسطين هادئة هدوءاً ظاهرياً فى ظل حكم اللورد بالامار الذى خلف هربرت صموئيل عام ١٩٢٥م. وشغل المجتمع اليهودى أو الـ Yushiv بإيجاد دولة موازية فى قلب دولة الحماية، دولة لها جيشها (الهاجاناه) وتنظيمها البرلمانى من ممثلى الكيبوتزات ونقابات العمال (الهستدروت) The Histadruth، ونظامها الضرائبى ومؤسساتها المالية وسلسلة تنظيمات تعليمية وحضارية وأعمال بر. وأصبحت الوكالة اليهودية التى كان مقرها ريحافيا Rehavia فى القدس الغربية، الهيئة التى تمثل المجتمع اليهودى أمام الحكومة البريطانية. أما العرب فكانوا أقل تنظيماً. وانقسمت معارضتهم للصيهونية نتيجة للتوتر بين حزبى الحسينى والنشاشيبى. بيد أن المتطرفين على جانبى الصراع العربى/الصهيونى بدأوا يحتلون المقدمة وأصبحوا غير مستعدين للقبول بالوضع القائم لمدة أطول. واجتذبت أفكار فلاديمير جابوتنسكى المتطرفين من الصهاينة، فى الوقت الذى حث فيه المفتى أتباعه على عدم التعاون مع البريطانيين.

وهكذا دخل الصراع مرحلة مأساوية جديدة فى القدس، تلك المدينة التى كانت رمزاً لأكثر تطلعات الطرفين عمقاً. فمنذ وصول البريطانيين أصاب العرب الشعور بالقلق إزاء الطقوس اليهودية عند الحائط الغربى. وكان كل من مونتيفور وروتشيلد قد حاول شراء المصلّى اليهودى هناك أثناء القرن التاسع عشر. ثم لاحظ المسلمون أن اليهود أخذوا فى إحضار مزيد من الأثاث للمصلى، فجاءوا بالكراسى والمقاعد والفواصل والمناضد واللفائف، وبدا الأمر وكأنهم يحاولون إقامة معبد لهم هناك انتهاكاً منهم لترتيبات الأمر الواقع التى كانت سارية فى ظل العثمانيين. ونبه المفتى أتباعه للخطة

الصهيونية للتحكم فى الحرم. إذ إنه رأى أن التطورات اليهودية عند الحائط هى نصل الحربة. وفى مساء عيد الغفران لعام ١٩٢٨ وصلت الأمور ذورتها. وكان ضابط شرطة منطقة القدس إدوارد كيث روتشى يتجول مع رئيس الشرطة دوجلاس داف فى المدينة القديمة. وقاما بالمرور على المحكمة الشرعية فى المدرسة التنزيقية. وبينما هما ينظران إلى المصلى اليهودى من أعلى لاحظ روتشى أن فاصلاً مما يستعمل فى غرف النوم قد أقيم لفصل النساء عن الرجال أثناء القداس. وهنا عبر رجال الدين المسلمون الموجودون بالغرفة عن غضبهم الشديد ووافقهم روتشى على أن ذلك يعتبر تعدياً على الأمر الواقع. ثم أرسلت قوة فى اليوم التالى، أى يوم عيد الغفران، لإزاحة الحاجز. وكان المصلون اليهود قد وصلوا إلى أكثر مراحل الطقوس رصانة حيث كانوا يقفون دون حركة يؤدون صلاة صامتة حين وصلت الشرطة واتجهت لإزالة الساتر. واستاء المصلون لمظاهر الانتهاك الواضحة، كما اتهم المجتمع اليهودى فى جميع أنحاء فلسطين البريطانيين بانتهاك حرمة دينهم.

وحينئذ بدأ المفتى حملة من أجل الإصرار على التمسك الحرفى بالأمر الواقع، وكانت حجته أن الحائط جزء من الحرم وملك للأوقاف الإسلامية بالإضافة إلى كونه المكان الذى ربط الرسول ﷺ إليه بُراقه بعد الإسراء، ولذا فلا يجوز لليهود التعامل مع المكان على أنه من ممتلكاتهم بإحضارهم الأثاث ونفخهم الأبواق Shofar بأسلوب يُتعمد فيه إزعاج المصلين المسلمين فى الحرم. ومن ثم اعتبر المفتى وجودهم هناك مسموحاً به فقط لعدم قدرة المسلمين على منعهم. ثم بدأ المفتى حملة هجوم شعائرى؛ إذ كانت هناك خنقة صوفية صغيرة قريبة. وحدث أن تعالت أذكار الصوفيين فجأة ومعها الجلبة والضوضاء. كما ضبط المؤذن نداءاته للصلاة لتتوافق مع مواعيد طقوس اليهود عن الحائط. وفى النهاية أصدر المجلس الإسلامى أمراً بفتح حائط الجزء المقتطع الشمالى بحيث لم يعد ذلك الجزء طريقاً مسدوداً وأصبح ممراً

يصل بين حى المغاربة والحرم. وبدأ العرب يخترقون ذلك الممر هم وحيواناتهم ويشعلون سجائرهم بطريقة لافتة للأنظار أثناء أداء الطقوس اليهودية أيام السبت. وكان من الطبيعى أن يزداد غضب أفراد المجتمع اليهودى العلمانيين منهم والمتدينين، خاصة بعد مصادقة البريطانيين على تلك الترتيبات المستفزة.

وفى صيف عام ١٩٢٩ تم عقد المؤتمر الصهيونى السادس عشر فى زيورخ وألقى جابوتنسكى فى يوم المؤتمر الأول خطاباً حماسياً مشتعلاً طالب فيه بإقامة دولة يهودية - وليس وطنا - على ضفتى نهر الأردن. وهزم المعتدلون من الصهاينة الاقتراح توخياً للحذر، إلا أن الذعر أصاب العرب بشكل جدى. وبعد ذلك، وفى الخامس من أغسطس تظاهرت مجموعات من الشباب أتباع جابوتنسكى خارج مكتب سلطات الانتداب فى القدس ثم ساروا إلى الحائط الغربى ملوّحين بالعلم القومى اليهودى وأقسموا على الدفاع عن الحائط حتى الموت. وتعاظم التوتر على الجانبين. وحينما بدأ العرب فى التجمع فى الحرم لصلاة الجمعة فى اليوم التالى، غزا بعض مؤيدى المفتى منطقة المصلّى اليهودى عند الحائط، وقامت الشرطة بقمع الشغب فى تلك المرة. غير أنه حدث أن وقعت حادثة مأساوية أشعلت مواجهة عظمى. فقد قذف صبى يهودي بكرة قدم فى حديقة عربية وقام على أثر ذلك عراك قتل فيه الصبى. وأثناء الجنازة قام الصهاينة بمظاهرة غاضبة. وفى يومى ٢٢ و٢٣ أغسطس توجهت حشود الفلاحين الفلسطينيين إلى القدس وهم يحملون الهراوات والسكاكين والأسلحة النارية، ولم يفعل المفتى شيئاً لتخفيف حدة ذلك الغضب الحبيس. وبالرغم أنه لم يذكر شيئاً تحريضياً فى خطبة يوم الجمعة ذاك إلا أن الحشود اندفعت من الحرم عقب الصلاة وأخذت تهاجم كل يهودى صادفوه. ورفض البريطانيون مرة أخرى السماح لليهود بالثأر النوعى ولم تستطع قوة الشرطة البريطانية، وكان اللورد پلامار قد قلل من عددها،

معالجة الأمر بكفاءة ثم انفجرت أعمال العنف فى أنحاء فلسطين. ووصل عدد القتلى اليهود بنهاية شهر أغسطس إلى مائة وثلاثة وثلاثين شخصاً بالإضافة إلى ثلاثمائة وتسعة وثلاثين مصاباً وفى المقابل، قامت الشرطة بقتل مائة وعشرة عربى، كما قُتِل ستة عرب آخرون فى هجوم مضاد قام به اليهود قرب تل أبيب.

وقادت «أعمال شغب الحائط الغربى» تلك إلى تصعيد التوتر على الجانبين، وبدا على المستوى السطحى أن العرب قد كسبوا معركتهم من أجل الحائط؛ فقد أكدت لجنة شو التى أوكل إليها التحقيق فى الأمر على ترتيبات الأمر القائم العثمانية. كما قررت اللجنة أنه بإمكان اليهود إحضار أدواتهم الطقوسية إلى الحيز المُسيّج لعبادتهم على ألا تزيد أحجام اللفائف والقوارب والمنارات(*) menorahs عن الحجم الذى كان قد تم تحديده، وعلى ألا يتم النفخ فى الأبواق قرب الحائط مع منع الغناء. وأيضاً مُنع المسلمون كذلك من ترديد أذكارهم الصاخبة، ومن تسيير حيواناتهم فى تلك المساحة أثناء الصلوات اليهودية. بيد أن ذلك الانتصار كان أجوف؛ إذ أضحت الصهيونية أشد راديكالية وتهوراً بعد تولى هتلر الحكم. وتدفق اللاجئين على فلسطين من ألمانيا وبولندا بأعداد أكبر كثيراً من ذى قبل. ولم تعد سياسة التدرج الصهيونية القديمة كافية. وأخذ يهود كثيرون من الشتات - لا يهود المجتمع اليهودى الفلسطينى Yishuv فحسب - يدورون - فى فلك حزب جابوتنسكى الإصلاحى Revisionist كما اتخذت بعض الجماعات اليهودية متأثرة بآراء الحاخام كوك مواقف أشد تطرفاً وبدأت فى تشكيل تنظيمات قتالية. ولم يهتم هؤلاء بمُثُل بن جوريون الاشتراكية بل اتخذوا من يوشع Jushua والملك داود أبطالاً لهم نظراً لاستعمالهم القوة فى تأسيس وجود اليهود فى فلسطين لأول

(*) المنارة: منارة ذهبية كانت توضع فى جهة اليسار فى خيمة الاجتماع وكان عدد مصابيحها سبعة وقد أصبحت المنارة بعد ذلك رمزاً مقدساً عند اليهود.. (المترجمان).

مرة. وكانت أهم تلك المنظمات اليمينية هى منظمة إرجون زفاى لومى. غير أنه كانت نسبة من توجه إلى اليمين من يهود فلسطين Yishuv تتراوح بين عشرة وخمسة عشر فى المائة فقط. واستمر بن جوريون يحث اليهود على اتباع سياسة ضبط النفس لأنه كان قد تحقق أن سياسات هتلر العنيفة المعادية للسامية ستساعد الأهداف الصهيونية.

وانزعج العرب انزعاجاً بالغاً لتصاعد الهجرة اليهودية أثناء ثلاثينيات هذا القرن. واتهموا الصهاينة باستغلال الخطر الألمانى لخدمة أهدافهم. وأخذوا يتساءلون عن السبب الذى من أجله يتعين عليهم أن يفقدوا بلدهم نتيجة جرائم أوربا المعادية للسامية. وظل ذلك التساؤل الحقيقى والشرعى دون إجابة حتى الآن. وكان بالإمكان فهم أسباب القلق العربى. ففى عام ١٩٣٣م كان اليهود يكونون ١٨,٩٪ من مجموع السكان

الحاج أمين الحسينى مفتى القدس الأكبر فى الوسط مع أعضاء ن لجامعة العربية. وكان الحسينى متشدداً فى معارضة الصهيونية غير أنه أساء للقضية الفلسطينية فى نظر كثير من المراقبين نتيجة لاتصالات له مع هتلر أثناء الحرب العالمية الثانية.



ثم ارتفعت نسبتهم فى عام ١٩٣٦ إلى ٢٧,٧٪. ومن ثم شعر العرب بوجوب اتباع تدابير أشد قوة. وبدأت الأحزاب الأكثر راديكالية فى الظهور فى المعسكر العربى حيث كان المرموقون مازالوا مسيطرين على تلك الأحزاب. فتكونت أحزاب الدفاع والإصلاح والاستقلال العربى. وأخذ بعض الفلسطينيين فى الالتحاق بتنظيمات فدائية لمحاربة الصهاينة والبريطانيين. وفى نوفمبر من عام ١٩٣٥ قاد فدائيو منظمة الشيخ عز الدين القسام ثورة ضد البريطانيين قتل الشيخ أثناءها وأصبح بذلك أول شهيد فلسطينى. وفى عام ١٩٣٦ تأسست اللجنة العربية العليا برئاسة المفتى وكانت تتكون من زعماء الأحزاب الجديدة. وعلى الجانبين سادت الآراء الأكثر تطرفاً، وأخذ الصهاينة والعرب فى تسليح أنفسهم استعداداً للمواجهة الأخيرة.

غير أنه رغم التوتر المتصاعد أخذت المدينة فى الازدهار والتطور وظهرت المعالم الشهيرة مثل فندق الملك داود ومبنى جمعية الشبان المسيحيين المهيب قبالة الفندق، ومكتب البريد ومتحف روكفلر خارج أسوار القدس. وكانت القدس تتسع اتساعاً سريعاً خارج نطاق حدود مساحتها المتروبوليتانية. وبذلك، أوجد البريطانيون امتداداً شاسعاً إضافياً للمدينة احتوى الضواحى اليهودية والعربية الجديدة التى كانت تحيط بالمدينة القديمة. وفى الوقت الذى كانت فيه أعداد كبيرة من اليهود تتدفق على فلسطين، ازداد أيضاً عدد السكان العرب. بيد أن اليهود أصبحوا غالبية فى نطاق البلدية، فقد صار هناك مائة ألف يهودى مقابل ستين ألف عربى من مسلمين ومسيحيين إلا أن العرب كانوا يشكلون أكثر قليلاً من نصف العدد الكلى للسكان ويمتلكون ثمانين فى المائة من الممتلكات فى المناطق الإضافية الجديدة. وتطورت بوجه خاص ضواح واسعة للطبقة الوسطى العربية غرب القدس كما نمت ضواح، مثل كاتامون ومصرارة والطالبية والبعكة Be'ka العليا والسفلى وأبو طور

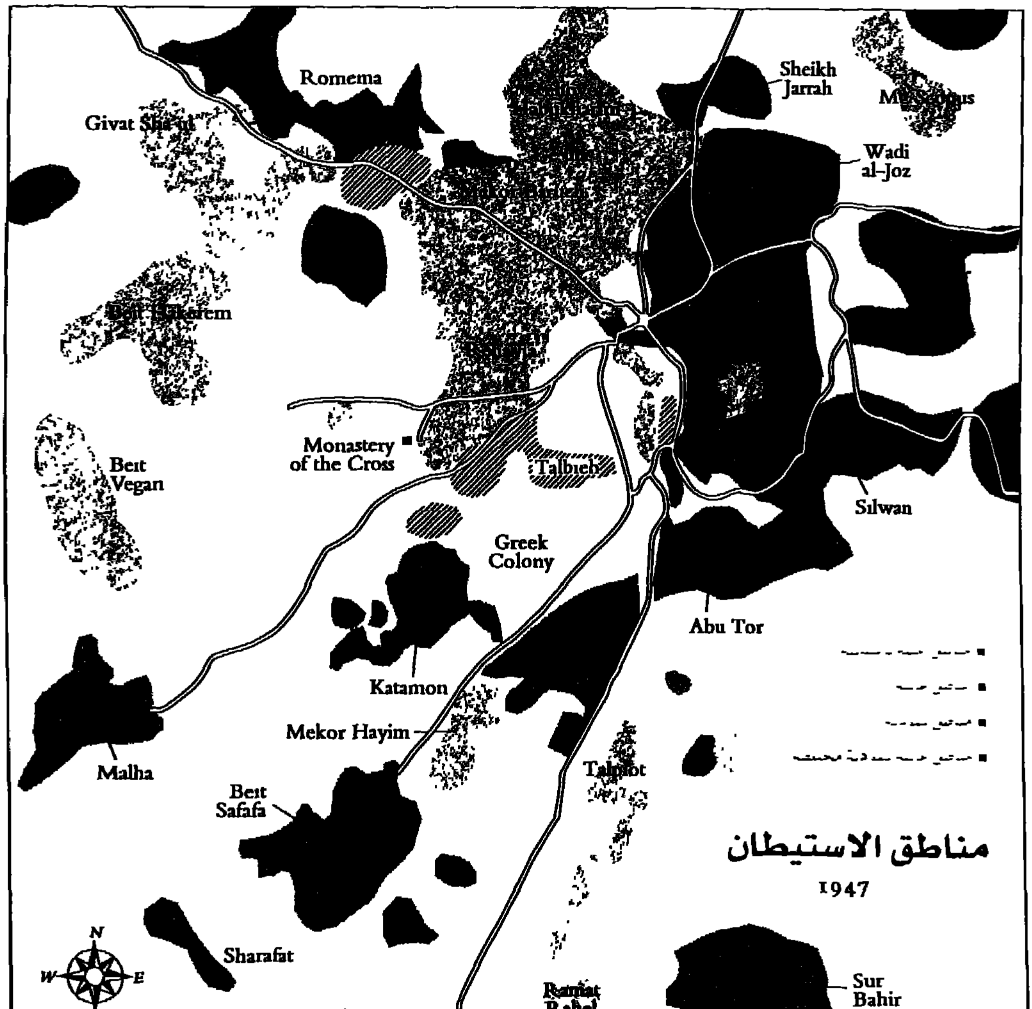
والمستعمرات اليونانية والألمانية والشيخ جراح ومميلح والنبى داود والشيخ بدر. وكانت كلها تحوى عقارات قيمة للعرب (انظر الخريطة) ولكن كثيراً من المناطق العربية التى تقع غرب القدس أصبحت الآن منطقة تحت سيطرة اليهود.

ثم انفجر السخط العربى دفعة واحدة فى عصيان مدنى خلال الإضراب العام لسنة ١٩٣٦. وتلا ذلك الثورة العربية ضد البريطانيين التى استمرت من عام ١٩٣٦ إلى عام ١٩٣٨ وعانت أثناءها مدينة القدس معاناة شديدة. فتظاهرت الحشود العربية الغاضبة، وقتلت قنبلة ستة صبية فى مدرسة دينية يهودية، كما قتل ستة وأربعون من اليهود فى هجمات إرهابية. وتمكن العرب من الإمساك بزمام الأمور فى المدينة لفترة وجيزة عام ١٩٣٨. وخلال تلك الأزمة استمرت القيادة الصهيونية فى الحث على سياسة ضبط النفس، إلا أن الإرجون قامت بهجمات بالمتفجرات وأخرى إرهابية قتل أثناءها ثمانية وأربعون عربياً. وخلال الثورة فقدت القدس مكانتها كمركز قائد لمقاومة الصهيونية. فقد تم نفى المفتى ومعه اللجنة العربية العليا بواسطة البريطانيين، وأثناء المنفى ألحق المفتى الضرر بالقضية الفلسطينية فى الخارج بتحالفه مع هتلر(*). أما فى فلسطين فقد انتقلت القيادة إلى شيوخ المناطق القروية الذين كانوا على استعداد لاستخدام تدابير لا هوادة فيها.

ومع اندلاع العنف حاول البريطانيون إيجاد حل للقضية الفلسطينية. وفى عام ١٩٣٧ أوصت لجنة پيل Peel coomittee بتقسيم البلاد وبإنشاء دولة يهودية فى الجليل والسهل الساحلى بينما تبقى بقية الأراضى بما فيها النقب ملكاً للعرب. كما قرر أعضاء اللجنة أن تشكل بلدية القدس والمنطقة الإضافية كياناً منفصلاً يخضع للسلطة الدائمة للانتداب البريطانى. ومنذ ذلك الحين اهتمت

(*) لم يحاول الشيخ الحسينى الاتصال بهتلر إلا بعد أن خذلته جميع السلطات والمنظمات العربية والإسلامية والدولية أيضاً، ولم يكن الاتصال بهتلر من منطلق التأييد أو الإعجاب، لكن بصفته عدواً للبريطانيين المتآمرين على فلسطين والذين كانوا يخططون لإنشاء الدولة العبرية بالتحالف والاتفاق الخبيث مع الصهاينة والحلفاء. (المترجمان).

كل الخطط التى فكر فيها المجتمع الدولى لحل مشكلة فلسطين بإبقاء القدس خارج نطاق الصراع للتأكد من بقاء الأماكن المقدسة التى هى «وديعة حضارية مقدسة» وفقاً لتعبير أعضاء اللجنة، فى متناول الجميع(١١). وبعد جدل كثير أليم، قبل الصهاينة خطة پيل فى نفس الوقت الذى قدموا فيه للجنة خطتهم الخاصة للتقسيم. واقترحت الخطة الصيهونية تقسيم القدس بحيث يستأثر



اليهود بضواحى غرب القدس الجديدة، بينما تبقى المدينة القديمة والقدس الشرقية تحت سلطة الانتداب البريطانى.

ورفض العرب خطة پيل، وفى بداية عام ١٩٣٩م بدا وكأن موقفهم الصلب قد آتى أكله. وكانت عدد من الدول العربية قد أقنعت الحكومة البريطانية التى كانت تقف على شفا الحرب العالمية الثانية أن تخفف من التزامها للصهاينة. ومن ثم صدرت «ورقة بيضاء» جديدة حدت من الهجرة اليهودية لفلسطين بشكل جذرى، وألغت خطة پيل للتقسيم وقدمت بدلاً من ذلك تصوراً لدولة مستقلة فى فلسطين يحكمها العرب واليهود معاً. ومثّلت الورقة ضربة قاسية للصهاينة الذين كفوا مرة أخرى عن الثقة فى بريطانيا برغم أنهم لم يكن لديهم خيار سوى تأييدها ضد ألمانيا النازية. بيد أن ذلك لم ينطبق على أعضاء الحركة الإصلاحية Revisionists الذين بدأوا فى توجيه هجمات إرهابية ضد البريطانيين. وهكذا، رأت جماعة الليهاى Lehi بقيادة آبراهام شتيرن، والتى تأسست عام ١٩٤٠م، أنه ليس ثمة فرق بين البريطانيين والنازيين، ومن الملفت أن اثنين من قادة الإرهابيين اليهود هؤلاء أصبحا بعد سنوات رئيسين لوزارة دولة إسرائيل. فحينما قتل شتيرن أثناء غارة عام ١٩٤٢ أصبح إسحق شامير قائداً لعصابته. وفى عام ١٩٤٢ دخل مناحم بيچين، الذى كان شديد الإعجاب بجابوتنسكى، فلسطين بطريقة غير مشروعة وأصبح أحد قادة الإرجون الإرهابية. كما أصبح بن جوريون (الذى كان الأكثر اعتدالاً بينهم) راديكالياً متشدداً عام ١٩٤٢ حينما أعلنت فى فلسطين أنباء معسكرات الموت النازية. ومن ثم تم نبذ السياسات المرحلية القديمة ليهود Yishuv وكف الحديث عن وطن لليهود فقد اقتنع الصهاينة أنه لا بديل عن دولة يهودية كاملة لتوفير ملاذ آمن لليهود، حتى لو كان ذلك يعنى طرد العرب من البلاد(١٢).

وشهدت فترة ما بعد الحرب تصاعد الإرهاب(*) من الجانبين. فقد رفض البريطانيون بإصرار طلب الصهاينة السماح لمائة ألف لاجئ نجوا من معسكرات النازى بالدخول إلى فلسطين. وفى عملية ثأرية رداً على ذلك فجرت الإرجون جناحاً فى فندق الملك داود والذى كان الجيش البريطانى قد اتخذ أحد طوابقه مقراً لإقامته. وفى تلك السنوات الأخيرة بدا البريطانيون وقد فقدوا السيطرة. فقد بدا الانتداب مرتبكاً، وبحلول عام ١٩٤٧ أصبح المسئولون البريطانيون فى فلسطين مشوشين ساخطين محبطين فى محاولاتهم تطبيق سياسات مستحيلة. ومن ثم قالوا إن وجودهم أصبح ضاراً بالبلاد وأن عليهم أن يرحلوا!! وفى ١١ فبراير عام ١٩٤٧ أحال وزير الخارجية البريطانى إرنست بيفن أمر الانتداب إلى منظمة الأمم المتحدة الجديدة. وكانت النتيجة أن أتت الأمم المتحدة بخطة أخرى للتقسيم جُزئت بمقتضاها البلاد بأسلوب يضمن مصالح اليهود بدرجة أكبر مما أتاحته خطة پيل. وبناء على تلك الخطة تقرر أن تكون هناك دولة يهودية فى الجليل الشرقى وأعلى وادى نهر الأردن والنقب والسهل الساحلى بينما تنشأ دولة عربية فى باقى البلاد. كما نصت الخطة أن يخضع الكيان المنفصل للقدس وبيت لحم لسلطة دولية. وفى ٢٩ نوفمبر ١٩٤٧ تم تصويت الجمعية العامة على قبول الخطة وشكلت لجنة خاصة لوضع تشريع لمنطقة القدس الدولية. ورفض العرب القرار، بينما قبله الصهاينة وفقاً لسياستهم الذرائعية. كما أنهم وافقوا أيضاً على تدويل القدس. ففى الخطة التى تقدموا بها للأمم المتحدة فى أغسطس عام ١٩٤٦، كانت القدس كياناً منفصلاً؛ إذ أن تملك القدس لم يكن فى تلك المرحلة أمراً جوهرياً بالنسبة للدولة اليهودية الجديدة.

(*) تساوى الكاتبة هنا بين الهجمات العدوانية للصهاينة من أجل اغتصاب أرض ليست لهم وبين قتال العرب من أجل وطنهم، بإطلاقها تعبير «إرهاب» على الأعمال القتالية للجانبين. وقد يكون دافعها لذلك تحاشى الاتهام بالتحيز للعرب أو بالعداء للسامية! (المترجمان).

وعقب الموافقة على قرار الأمم المتحدة اندلع القتال فوراً فى فلسطين. فتدفقت الحشود العربية من خلال بوابة يافا وتم نهب المركز التجارى اليهودى الواقع فى شارع بن يهودا. وثأرت الإرجون بالهجوم على الضواحى العربية فى كاتامون والشيخ جراح. وبحلول مارس عام ١٩٤٨ كان سبعون من اليهود ومائتان وثلاثون عربياً قد قتلوا فى المعارك حول القدس والتى نشبت حتي قبل انتهاء الانتداب البريطانى. ودخلت القوات السورية والعراقية وسدت الطرق المؤدية إلى القدس. ثم بدأت الهاجاناه فى تنفيذ الخطة العسكرية «دالت Dalet» والتى نجحت فى النهاية فى إيجاد ممر للقدس من الساحل. ورفض البريطانيون التدخل. وفى فبراير عام ١٩٤٨ حاصر العرب بعض الضواحى اليهودية فى القدس الغربية والتى ظلت معزولة عن بقية البلاد إلى أن فتح رجال الهاجاناه الطرق. ثم دخلت الحرب مرحلة جديدة فى ١٠ أبريل حينما هاجم الهاجاناه القرية العربية دير ياسين التى تبعد ثلاثة أميال عن القدس وذبحوا ٢٥٠ رجلاً وامرأة وطفلاً وشوهوا جثثهم. وفى ١٣ أبريل هاجم العرب شاحنة تحمل إرهابيين من منظمة إرجون أصيبوا فى دير ياسين وكانوا فى طريقهم إلى مركز جبل سكوباس Scopus الطبى وقتلوا عشرين من أفراد الطاقم الطبى الأبرياء(*).

وقبل رحيل البريطانيين فى ١٥مايو ١٩٤٨ هاجم الإرجون يافا وتسبب الرعب نتيجة مذبحة دير ياسين فى هرب سكانها جميعاً وكانوا سبعين ألفاً، وهذه هى بداية نزوح Exodus الفلسطينيين من موطنهم. وبحث بعض اللاجئين عن ملاذ فى القدس. وفى ٢٦ أبريل بدأ الهاجاناه الهجوم على ضواحى الطبقة الوسطى المتسعة فى القدس الغربية. وقطعت الجماعات المغيرة أسلاك الهاتف والكهرباء. وسارت عربات فى شوارع المدينة مرددة الإنذار

(*) والمئتان والخمسون الذين ذبحهم الصهاينة فى دير ياسين وشوهوا جثثهم ألم يكونوا أبرياء؟. (المترجمان).

التالى بمكبرات الصوت: «ستلقون مصير أهل دير ياسين إن أنتم لم تغادروا منازلكم»(*). وأخيراً أجبر السكان على ترك منازلهم فى آخر مايو والتجأ الكثيرون منهم إلى المدينة القديمة. ووصل ممثلو الأمم المتحدة إلى القدس فى أوائل مايو لإقامة إدارة دولية للمدينة غير أنه تم تجاهلهم من قِبل البريطانيين والأطراف المتحاربة. وفى ١٤ مايو أقام بن جوريون احتفالاً فى متحف تل أبيب لإعلان قيام دولة إسرائيل الجديدة. وحين مغادرة القوات البريطانية النهائية فى اليوم التالى كانت القوات اليهودية فى وضع استعداد للهجوم على المدينة القديمة، إلا أن وصول الفيلق الأردنى العربى الذى أقام إدارة عسكرية فى مدينة القدس القديمة المسوّرة منع الهجوم اليهودى فى آخر لحظة.

وحينما تم ترتيب الهدنة فى يوليو عام ١٩٤٨ عن طريق الأمم المتحدة كانت القدس قد تم تقسيمها بين إسرائيل والأردن. وظلت المدينة منقسمة إلى شطرين بطول الحائط الغربى مع وجود منطقة مشاع عبارة عن حزام أمن مكون من جزء مهدّم مهجور (انظر الخريطة). ثم تم طرد السكان الألفين من يهود المدينة وأرسلوا عبر الحدود الجديدة إلى القدس الغربية التى أصبحت تحت سيطرة الإسرائيليين الأمر الذى نجم عنه فقدان سكان القدس الغربية العرب وكانوا ثلاثين ألفاً لمنازلهم التى استولت عليها دولة إسرائيل. وتكدست المدينة القديمة باللاجئين من يافا وحيفا والضواحى والقرى الواقعة حول القدس. ولم توافق أى من إسرائيل أو الأردن على ترك منطقة القدس. كما رفضتا الالتفات إلى قرار الأمم المتحدة رقم ٣٠٣ الذى طالبهما بالجلاء عن القدس وضواحيها لكى تصبح كياناً دولياً كما كان مخططاً لها. ثم تم تتويج ملك الأردن عبد الله ملكاً للقدس فى ١٥ نوفمبر بواسطة أسقف

(*) لمزيد من المعلومات عما حدث فى تلك الفترة ينظر مقال «الإذاعات» لكريستوفر هيتشنس المتضمن فى كتاب «لوم الضحايا» جمع وتحرير إدوارد سعيد وكريستوفر هيتشنس، دار نشر فيرسو، الولايات المتحدة، ١٩٨٨. (المترجمان).

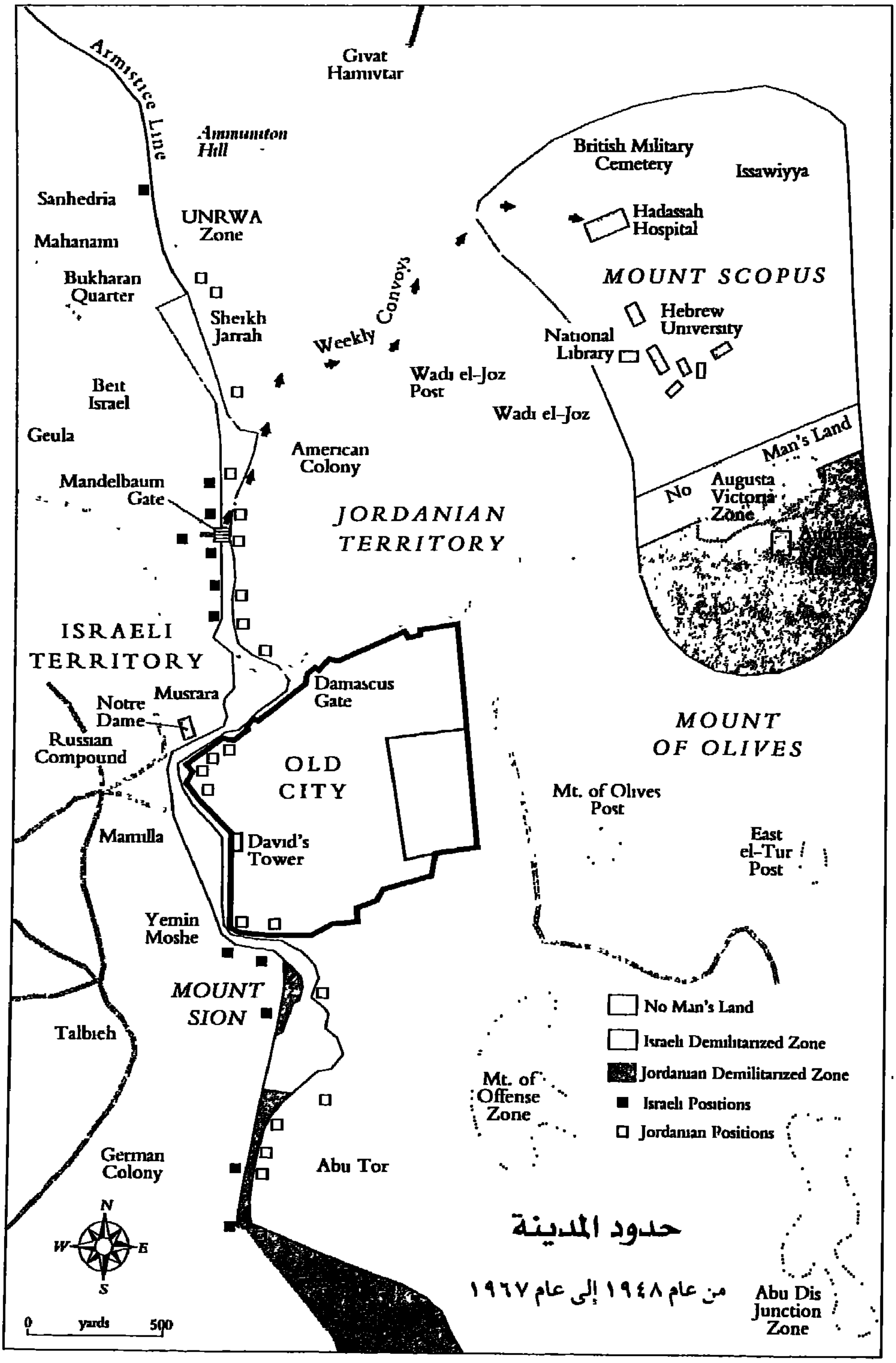
الأقباط، وأعلنت القدس الشرقية والضفة الغربية أراضى أردنية. وفى ١٥ ديسمبر وافق البرلمان الأردنى على توحيد الأردن وفلسطين، ومن ثم لم تعد إقامة دولة فلسطينية أمراً مطروحاً على الأقل فى تلك الفترة. وبدلاً من ذلك منح الملك سكان القدس والضفة المواطنة الأردنية. واحتجت الدول العربية المجاورة احتجاجاً عنيفاً على ذلك الاحتلال الأردنى غير أنهم فى النهاية قبلوه أمراً واقعاً. وفى الجانب الآخر، أعلن بن جوريون فى ١٣ ديسمبر أن على الكنيست والهيئات الحكومية عدا وزارات الدفاع والشرطة والخارجية الانتقال إلى القدس الغربية. ثم وقعت إسرائيل والأردن فى ١٦ مارس ١٩٤٩ اتفاقية رسمية بقبول خطوط وقف القتال حدوداً شرعية بين الدولتين. واستمرت الأمم المتحدة تنظر إلى الاحتلال الإسرائيلى/الأردنى للقدس على أنه غير قانونى، إلا أنه بعد أبريل عام ١٩٥٠ لم تتخذ الأمم المتحدة أى خطوات بشأن القدس.

وهكذا غدت القدس، والتى كثيراً ما سادتها الانقسامات الداخلية، تشطرها حدود محصنة وأسوار من الأسلاك الشائكة ومتاريس دفاعية بطول ميل ونصف الميل. وعلى كلا الجانبين والى القناصة إطلاق القذائف على الجانب المقابل من المنطقة المشاع. وكان فى تلك المنطقة شوارع مهجورة ومائة وخمسون مبنى دون سكان. كما تم سد ثلاث من بوابات المدينة القديمة ودعمها بحوائط الأسمنت وأصبحت الحواجز العالية وعشرات الآلاف من حقول الألغام تقسم المدينة. أما نقطة العبور الوحيدة فكانت هى ما أطلق عليه «بوابة ماندلبوم». وكانت عبارة عن طريق قديم قرب منزل يملكه شخص يدعى مستر ماندلبوم والذى أصبح يخترقه حاجز يمتد عبره. واقتصر السماح بالعبور من جانب لآخر على رجال الدين والدبلوماسيين وموظفى الأمم المتحدة وبعض السياح ذوى الامتيازات، وكان الأردنيون يطلبون من السياح الذين يريدون العبور إبراز شهادات تعميد مسيحية ليثبتوا أنهم غير يهود قبل

السماح لهم بالدخول إلى القدس الشرقية من إسرائيل. وبعد ذلك لم يكن يسمح لهؤلاء بالعودة إلى إسرائيل مرة أخرى بل كان عليهم المغادرة إلى بلادهم من الأردن. وشطرت أنظمة المياه والهاتف والطرقات قمسين. وأصبح مستشفى جبل سكوباس مكاناً يهودياً/ مسيحياً. كما أغلقت مباني الجامعة العبرية ومستشفى هداسا Hadassah ووضعت تحت رعاية الأمم المتحدة. وكان يسمح بعبور شاحنة إسرائيلية لإحضار المؤن للحامية الإسرائيلية الصغيرة الموجودة هناك. وبدت لا إنسانية التقسيم حادة بشكل خاص في قرية بيت صفافة التي قسمت جزئين أحدهما في الأراضي الإسرائيلية والآخر في الأردن. ومن ثم تم فصل العائلات والأصدقاء بعضهم عن بعض، غير أنه كان يسمح للأفراد أحياناً بإقامة احتفالات الأفراح أو اللقاءات الأخرى عند الخط الحديدي على الحدود حيث كان القرويون يتصاحيون بالأخبار والإشاعات عبر الحاجز.

ونصت المادة رقم ٨ من اتفاقية الهدنة الإسرائيلية/الأردنية على السماح لليهود الإسرائيلين دون قيد بزيارة الحائط الغربي، غير أن الأردن رفض الالتزام بذلك إلا إذا أعادت إسرائيل الضواحي العربية في القدس الغربية. وبعد سنوات من الضغط تم السماح للمسيحيين العرب في إسرائيل بزيارة القبر المقدس وكنيسة الميلاد في عيد الميلاد المسيحي على ألا تتعدى مدة الزيارة ثمان وأربعين ساعة. واستمر تبادل الاتهام بين الطرفين بانتهاك الأماكن المقدسة، فقد اتهمت إسرائيل الأردن بانتهاك مقابر اليهود على جبل الزيتون وبهدم المعابد اليهودية في الحي اليهودي من المدينة والذي أصبح معسكراً للاجئين الفلسطينيين، بينما اشتكى ا لعرب من تدمير اليهود المقبرة التاريخية في Mamilla حيث دفن كثير من مشاهير العلماء والمتصوفين والمحاربين المسلمين.

أما القدس الأردنية فكانت تعاني من مشاكل عديدة[١٣]. فبعد حرب ١٩٤٨ أصبح لدى الإسرائيلين دولة أكبر كثيراً من تلك التي رسمتها الأمم



Armistice Line
Givat Hamivtar
Ammunition Hill
British Military Cemetery
Issawiyya
Sanhedria
UNRWA Zone
Hadassah Hospital
Mahanaim
MOUNT SCOPUS
Bukharan Quarter
Weekly Convoys
Sheikh Jarrah
Hebrew University
National Library
Beit Israel
Wadi el-Joz Post
Wadi el-Joz
Geula
American Colony
No Man's Land
Augusta Victoria Zone
Mandelbaum Gate
JORDANIAN TERRITORY
ISRAELI TERRITORY
Musrara
Damascus Gate
Notre Dame
Russian Compound
OLD CITY
MOUNT OF OLIVES
Mt. of Olives Post
Mamilla
David's Tower
East el-Tur Post
Yemin Moshe
MOUNT SION
Talbieh
No Man's Land
Israeli Demilitarized Zone
Jordanian Demilitarized Zone
Israeli Positions
Jordanian Positions
Mt. of Offense Zone
German Colony
Abu Tor
N
W
E
S
0 yards 500
حدود المدينة
من عام ١٩٤٨ إلى عام ١٩٦٧
Abu Dis Junction Zone

المتحدة. وكانت الأردن هى الدولة الوحيدة من بين جميع الدول العربية المحيطة التى استطاعت منع تقدم القوات الإسرائيلية. وخلال أعمال القتال فر ٧٥٠,٠٠٠ فلسطينى إلى خارج البلاد بعد أن تملكهم الرعب نتيجة لتقارير مذابح دير ياسين، واستقر كثير من هؤلاء اللاجئين فى مخيمات فى الدول العربية المجاورة ولم يسمح لأحد منهم بالعودة إلى مدنهم وقراهم. كما ألقى كثير من الفلسطينيين باللوم على الأردن لحرمانهم من دولتهم المستقلة. وكون المفتى المجلس الوطنى الفلسطينى كحكومة منفى فى مصر. أما الملك عبد الله، فقد حاول التقرب من الأسر ذات النفوذ والتى كانت على عداء تقليدى مع المفتى. ونتيجة لذلك احتل كثير من أفرادها مناصب حكومية فى عمان، وحتى مقاعد فى البرلمان الأردنى. وهكذا، ترك كثير من الأفراد المرموقين القدس ليستقروا فى عمان. كما كان كثير من الفلسطينيين الذين تبقوا فى القدس شديدى الاستياء من أهل عمان إذ كانوا أفضل تعليماً وأكثر تقدماً من معظم عرب الضفة الشرقية، لذا وجدوا خضوعهم السياسى للأردن أمراً لا يمكن احتماله. وكانت أعمال الشغب تندلع فى القدس كلما واجهت الحكومة الأردنية المشاكل، وبذا أصبحت المدينة مركز مقاومة للفلسطينيين ضد المملكة الأردنية. فقد رأى أغلب عرب القدس أن الملك عبد الله ـ وقد تحدى العالم ليمتلك المدينة المقدسة ـ قد أصبح مصمماً على إضعافها وإخضاعها له.

وكانت القدس العربية قد أصابتها الجراح الخطيرة عام ١٩٤٨. فقد فقدت أرستوقراطيتها. هذا بالإضافة إلى تشجيع الملك عبد الله سكان الخليل الذين كانوا من مؤيدى الأردن على سكنى القدس. وفى تلك الأثناء كانت المدينة تعانى من مشكلة اللاجئين الضخمة بالإضافة إلى الدمار الذى أصابها أثناء الحرب. وكانت الأردن قد استنفدت مواردها ولم تكن فى مركز يسمح لها بالتخفيف من محنة آلاف الفلسطينيين المنتزعين من جذورهم والمكدسين رغماً عنهم فى منطقة القدس. وأصبحت الأحوال هناك ولشهور طويلة

مروعة. ورغم هذا امتنع الملك عن استثمار أى أموال فى مدينة هى مركز للقومية الفلسطينية، بل إنه كان يلبى حاجات نابلس والخليل أكثر من القدس. وعمد الأردن أيضاً إلى نقل الدوائر الحكومية من القدس إلى عمان. وحينما تم اغتيال الملك فى مدخل المسجد الأقصى على يد مؤيدى المفتى فى أبريل من عام ١٩٥١، لم يعد هناك احتمال لتحسن علاقة المدينة بالحكومة الأردنية.

إلا أن القدس الأردنية بدأت تنهض من جديد. فتم إصلاح المسجد الأقصى عام ١٩٥٣ كما أنشئت جمعية البر الإسلامية لإعادة تعمير القدس وبناء المدارس والمستشفيات ودور اليتامى. وخلال الخمسينيات أقيمت مساكن جديدة للاجئين على جبال عبال فى وادى الجوز وأبى طور والشيخ جراح، هذا رغم أن الأردنيين ظلوا يتمسكون بالخطة الرئيسية لمدينة القدس التى وُضعت أثناء الانتداب البريطانى. كما لم يقم الأردنيون بتطوير عمرانى للمنحدرات الغربية لجبل سكوباس ووادى قدرون من أجل الحفاظ على جمال المدينة. وأيضاً تم إنشاء منطقة تجارية جديدة إلى الشمال والشرق من المدينة القديمة. وفى عام ١٩٥٨ بدئ فى عملية تجديد شامل للحرم القدسى، ومن هنا، بدأ الاقتصاد فى التحسن التدريجى. ونظراً لأن القدس لم تكن أبداً مركزاً صناعياً كان توجه الحكومة هو تحويل الخطط لبناء المصانع فى ضواحى القدس إلى بنائها فى عمان. إلا أن الأردن قامت بتطوير صناعة السياحة فى القدس، وأصبحت تلك الصناعة مصدر ٨٥٪ من دخل الضفة الغربية. فقد كان فى القدس الشرقية فندق حديث واحد فى عام ١٩٤٨، إلا أنه بحلول عام ١٩٦٦ أصبح هناك سبعون فندقا. ورغم وجود فروق هائلة بين الأغنياء والفقراء فى المدينة، إلا أن القدس العربية كانت قد أفاقت بقدر كاف من فعل التقسيم العنيف لتصبح مكاناً لطيفاً للإقامة. وبالإمكان القول إن الشرائح المتوسطة والعالية من الطبقة الوسطى كانت تتمتع حينذاك بمستوى معيشة

أفضل من نظيراتها فى إسرائيل. ومن الملفت أن عملية التحديث لم تفسد جو القدس التاريخى التقليدى بحيث تم الإبقاء على طبيعتها العربية المميزة.

كما أدت الظروف السياسية أيضاً إلى تحسن مكانة المدينة. فقد انهمك الإسرائيليون فى تحويل القدس الغربية إلى عاصمة لهم متحدين بذلك المجتمع الدولى، وكان قد تم نقل الكينسيت إلى هناك. وشعرت الأردن أن عليها أن تقوم برد فعل يواكب ذلك التوجه. وفى يوليو من عام ١٩٥٣ اجتمع مجلس الوزراء الأردنى فى القدس لأول مرة، وبعد ذلك بفترة وجيزة اجتمع البرلمان الأردنى بكامل هيئته هناك. وحينما أصبح روحى الخطيب رئيساً لبلدية القدس عام ١٩٥٧م استقر الحكم المحلى بالمدينة. وكان الخطيب شخصاً متقشفاً ذا موهبة إدارية من الطراز الأول، فتمكن من حسم بعض التوتر الذى كان قائماً بين عمان والقوميين الفلسطينيين. وتحسنت تبعاً لذلك العلاقات مع الأردن، ورفعت مرتبة القدس عام ١٩٥٩ من «بلدية» إلى «أمانة» وأصبحت بذلك على نفس مستوى مدينة عمان. ثم أعلن الملك حسين القدس عاصمة ثانية للمملكة الأردنية وخطط لبناء قصر له شمالى المدينة.

وعلى الجانب الآخر من الحدود كانت القدس الغربية تعانى من مشاكل عديدة مماثلة. ففى عام ١٩٤٩م أعلن بن جوريون أنه من الأمور الجوهرية بالنسبة للدولة اليهودية الإبقاء على حضور لها فى القدس إذ إن «أورشليم اليهودية هى جزء عضوى غير منفصل عن دولة إسرائيل الجديدة مثلما هى جزء عضوى من تاريخ إسرائيل وعقيدتها الدينية وأرواح قومنا وأنفسهم. إن أورشليم هى قلب قلوب دولة إسرائيل»(١٤).

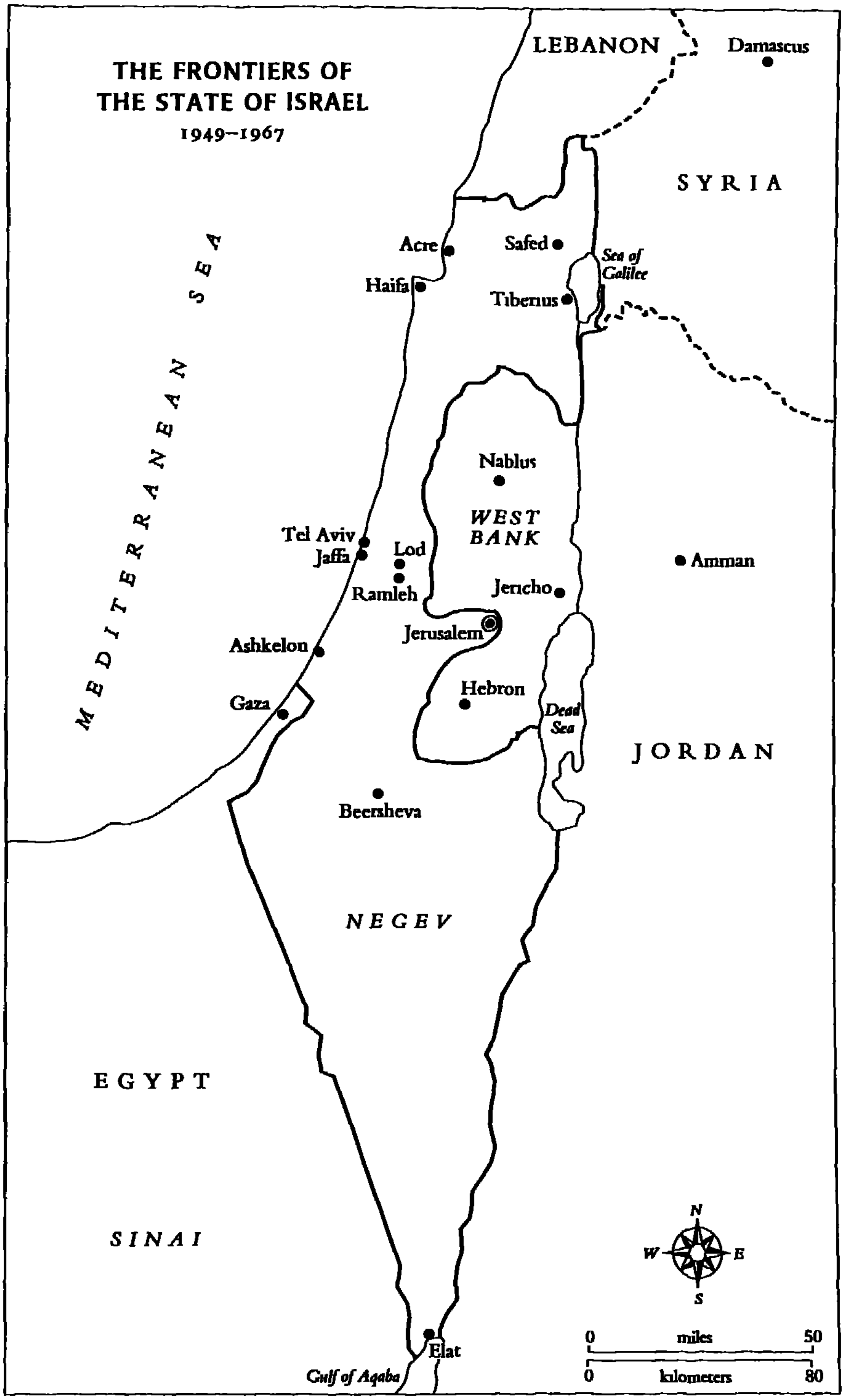
أى أنه بمجرد أن وضعت إسرائيل يدها على القدس نتيجة للحرب اختفت عدم المبالاة الصهيونية بالمدينة. وفى أثناء الخمسينيات بدأ الإسرائيليون سياسة حاسمة لجعل القدس الغربية عاصمة عاملة لدولتهم رغم عدم اعتراف المجتمع الدولى بذلك. فقد كانت الأمم المتحدة مازالت ترى أن القدس يجب

أن تكون كياناً منفصلاً، كما عارضت الدول الكاثوليكية بشكل خاص تقسيم القدس. وفى عام ١٩٥٢ أصبح إسحق زفاى ثانى رئيس لدولة إسرائيل وقام بنقل مقره من تل أبيب إلى القدس تاركاً السفراء الغربيين فى إسرائيل يواجهون مشاكلهم بأنفسهم. فقد كانوا يقومون بتقديم أوراق اعتمادهم إلى رئيس الدولة فى القدس الغربية وكان ذلك يعنى اعترافاً ضمنياً بالمدينة عاصمة لإسرائيل، ثم بدأ بعض السفراء فى التردد على القدس الغربية، إلا أنه فى عام ١٩٥٤، أى حينما قام السفيران الأمريكى والبريطانى بتقديم أوراق اعتمادهما فى القدس أصبح من الواضح أن المقاطعة (الدولية) فى سبيلها إلى التآكل. ورغم إعلان كل من بريطانيا والولايات المتحدة تمسكهما بقرارات الأمم المتحدة إلا أن الإسرائيليين نجحوا فى كسب الجولة الأولى رغم الاستنكارات الرسمية. وبعد ذلك قام وزير الخارجية موشيه شاريت بنقل مكتبه إلى القدس الغربية، وتدريجياً اعتاد الدبلوماسيون الأجانب زيارته هناك. وفى عام ١٩٦٧ كانت حوالى ٤٠٪ من المؤسسات الدبلوماسية الأجنبية فى إسرائيل قد انتقلت من تل أبيب إلى القدس الغربية.

إلا أن الحكومة الإسرائيلية اتجهت إلى إهمال القدس بعد أن تحدت العالم بجعلها عاصمة لها. ويرجع ذلك جزئياً إلى أن معظم أعضاء الكنيست كانوا من الكيبوتزيين الذين لم يكن لديهم اهتمام بالمدن، ولم يكن لديهم أيضاً سياسات مدينية واضحة(١٥). ولم تستفد القدس الغربية استفادة كبيرة من مكانتها كعاصمة واستمر معدل نموها الاقتصادى أقل نوعاً من نمو دولة إسرائيل ككل. فقد كان المستخدمون الرئيسيون فى المدينة هم موظفو الحكومة والجامعة العبرية، وكانت كلتاهما مؤسسات غير منتجة للثروة. وبما أن معظم المواقع السياحية المهمة كانت غالباً على الجانب الآخر من المنطقة المنزوعة السلاح فلم يكن من المستغرب ألا تنتعش السياحة فى القدس الغربية. كذلك لم يكن هناك سوى القليل من الصناعات الخفيفة وكانت الأسعار مرتفعة. كما أن

حدود إسرائيل

من عام ١٩٤٩ إلى عام ١٩٦٧



بعض أجزاء القدس اليهودية أصبحت مناطق فقيرة مكدسة باللاجئين اليهود من البلاد العربية الذين تم طردهم بعد إقامة دولة إسرائيل وبعد الخروج Exodus الفلسطيني. ولم تتقبل المؤسسة الصهيونية الإشكنازية منذ البداية هؤلاء اليهود السفارديم الشرقيين. فتم إسكانهم في المناطق الأكثر تعرضاً للخطر من القدس، أي قرب المنطقة المنزوعة السلاح حيث أصبحوا في متناول طلقات القناصة، وبهذا ساد عدم المساواة، ومعه الشعور بالاستياء، أنحاء المدينة اليهودية.

وفي الواقع أن القدس الغربية خلت من التناسق والوحدة؛ إذ إنها كانت تتكون من سلسلة من الضواحي يسكن كل منها مجموعة إثنية أو دينية مميزة لها حياتها المستقلة. وكانت أيضاً مدينة منقسمة على نفسها، فان السفارديم يعادون الإشكناز والمتدينون يعادون العلمانيين. واستمر اليهود الأرثوذكس يعارضون الدولة الإسرائيلية بضراوة، فكانوا يقفون على نواصي شوارع أحيائهم أيام السبت ويلقون بالأحجار على سيارات الإسرائيليين التي تمر منتهكة بذلك تقاليد يوم السبت. ولم يكن للقدس الغربية معنى لدى هؤلاء اليهود نظراً لأنهم كانوا منعزلين عن قلب المدينة القديمة كما أن مدينتهم كانت مجرد جزء مسدود منعزل عن بقية إسرائيل ومحاط من جوانب ثلاثة بمناطق عربية. وبذا كانت المدينة لا تتجاوز كونها نهاية للطرق الساحلية. وطبقاً لما يتذكره تيدي كوليك الذي أصبح رئيساً لبلديتها، فقد كانت المدينة «تقع في نهاية ممر ضيق وكانت طرقها لا تؤدي إلى أية منطقة».. وفي معظم الأحوال، وبينما المرء يقود سيارته في أحد الطرق، أو في شارع جانبي يفاجأ بعلامة تقول: (توقف) أو (خطر) أو (أنت متجه نحو الحدود)»[١٦]. كما قدم الروائي الإسرائيلي إيموس أوز صورة مماثلة للقدس الغربية في عمله الكلاسيكي My Micheal متحدثاً عنها كمدينة تلقت جرحاً قاتلاً. فصور ضواحيها متناثرة مثل قلاع وحيدة مفقودة تغلب عليها خلفية طبيعية مخيفة

وتنبعث منها عواءات بنات آوى. كما أبرزها مدينة أسوار وأطلال ومساحات خربة استمرت توصد أبوابها فى وجه سكانها اليهود[١٧]. وتتساءل هاناه، بطلة رواية أوز قائلة: «إنى لأعجب إن كان بالإمكان للمرء أن يشعر أنه فى موطنه فى أورشليم حى لو عاش فيها مدة قرن من الزمان»[١٨]، وتضيف إن المكان قد يبدو مدينة عادية، غير أنه يحدث أن ينعطف الفرد عن ناصية فيجد نفسه فجأة فى مواجهة الخواء ثم تقول: «إن حدث وأدرت رأسك رأيت وسط حركة البناء المحمومة تلك أشجار زيتون، وأراضى مقفرة، ووديانا تغطيها النباتات البرية. إنها دروب متقاطعة أنهكها دهس أقدام لا تحصى، ثم قطعان الماشية التى ترعى حول المبنى الجديد لرئيس الوزراء»[١٩]. فقد كانت المدينة قد بنيت فى القدم كحيز مُسيّج من أجل الأمان فى مواجهة ممالك الصحراء الشيطانية التى لم تكن تحمل فى كنفها أية إمكانية للحياة. ثم أصبح على سكان القدس الغربية فى الزمن الحديث أن يلتقوا بالبرية عند كل منعطف، وأن يجابهوا احتمال الموت والاندثار فى تلك المنطقة الخطرة. وكانت تلك المناطق الموحشة قد جارت على المدينة نفسها ـ أى أن الكابوس القديم قد تكرر حدوثه ـ لدرجة ذواء المدينة نفسها، ويفسر هذا ما تقوله هاناه بطلة رواية آموس من أنه ليس هناك أورشليم[٢٠].

ولم يكن باستطاعة دولة إسرائيل تحاشى ذلك الفراغ فمن المؤكد أنه لولا حملة هتلر النازية ضد اليهود ما كان للمغامرة الصهيونية أن يكتب لها النجاح[*]. وأدى شعور الغربيين بالذنب والصدمة والحنق من جراء اكتشاف معسكرات الاعتقال النازية إلى تصاعد موجة التعاطف مع اليهود بعد الحرب

(*) الأحرى هو إعادة صياغة تلك العبارة بالقول بأن الصهاينة أفادوا إفادة كبرى، بل واستغلوا «حملة» هتلر التى لم تكن قصراً على اليهود لتنفيذ مخطط تم وضعه قبل الحرب العالمية بعشرات السنين واغتصاب أرض ليست ملكاً لهم لإقامة دولتهم (المترجمان).

العالمية الثانية الأمر الذى ساعد مخطط الصهيونية مساعدة أكيدة. بيد أنه كان من الصعب على اليهود وعلى الدولة الإسرائيلية تقبل موت ستة ملايين يهودى على أيدى النازيين(*). لقد كان ينظر للمدن المقدسة على أنها ملاذ يحتمى فيه سكانها من الإبادة. وفى ألمانيا النازية جابه اليهود خطر الاندثار فى مواجهة شبه نهائية مع الخيال الأوربى الشيطانى الذى كانت قد سيطرت عيه لعدة قرون أساطير مرعبة عن اليهود، وقد قيل فى أسطورة «الخروج Exodus» إن شعب إسرائيل القديم كان دائماً ما يتذكر رحلته فى خواء الصحراء إلى أرض الميعاد. وهكذا قيل إن دولة إسرائيل الحديثة كانت خلقاً مماثلاً نتج عن الخوف من إبادة المعسكرات(**). إلا أن خواء الصحراء كان مازال موجوداً فى قلب مدينة القدس الغربية؛ أى أن المدينة لم توفر ملاذاً من الخواء الذى خلقته الهولوكوست. وكان زعماء الصهيونية قد قدموا فى وقت سابق من بولندا وروسيا وأوربا الشرقية بشكل رئيسى وقاموا ببناء دولتهم لليهود الذين مات الكثيرون منهم. ومن ثم تم إقامة أحد الأضرحة الرئيسية فى تلك القدس اليهودية العلمانية أى المبنى التذكارى للهولوكوست فى ياد فاشيم وبه رمز الخيمة أو الهيكل المتنقل التذكارى Ohel Yizkor محفور عليه أسماء اثنين وعشرين من أكبر معسكرات الموت. ولم يكن من المستغرب إذن آن تصبح أورشليم الجديدة التى أوجدها الإسرائيليون بلا معنى. ومن ثم، وكما سنوضح فى الفصل القادم، وجد بعض اليهود الشفاء فى الالتجاء إلى الأساطير القديمة وفى روحانية الحيز المقدس.

بيد أن الفلسطينيين قد عانوا أيضاً؛ فقد فقدوا وطنهم وأزيلوا من على الخريطة. كما أنهم قد عانوا الإبادة. وظل السكان العرب لكل من القدس

(*) أثبتت العديد من الدراسات الوثائقية الغربية أن هذا العدد مبالغ فيه بدرجة شديدة لدرجة استحالة صحته. غير أن ذلك لا ينفى بشاعة جريمة النازيين فى حق الإنسانية جمعاء (المترجمان).

(**) يحمل هذا القول قدراً كبيراً من المغالطة التاريخية وتجاهل الوقائع. انظر التعليقات السابقة. (الترجمة).

الشرقية والغربية يعانون من الصدمة التى هزت كيانهم إثر تقسيم المدينة. واستوعب الفلسطينيون نكبتهم بيد أنه كان على الإسرائيليين أن يواجهوا الحقيقة التى يرفضون تقبلها وهى أنهم وهم ضحايا أوربا قد ألحقوا الضرر القاتل بشعب آخر فى سعيهم البائس للبقاء. واستمر كل من الطرفين يحاول محو الآخر. فقد كانت القدس الغربية تظهر مساحة بيضاء على الخرائط العربية. أما فى إسرائيل فقد قالت جولدا مائير مقولتها الشهيرة: «لا وجود للفلسطينيين». وشجع النظام على الجانبين ذلك الإنكار المتبادل. فلم يدرس أى من الأطفال الإسرائيليين أو العرب ما يكفى عن تاريخ ولغة وحضارة «الجانب الآخر». واستمر شعور الإسرائيليين بالاستياء من القدس العربية إلا أنهم كانوا ممنوعين من دخولها. وكان اليهود منذ قرون عدة قد تعودوا أن يبكوا على معبدهم من أعلى جبل الزيتون. ولم يعد بوسع الإسرائيليين فعل ذلك إذ إن الجبل كان فى أيدى الأردنيين. وهكذا، لجأوا إلى إقامة الصلوات فى أيام أعيادهم على قمة مرتفعة أعلى جبل صهيون حيث يكون بإمكانهم أن يشاهدوا الحى اليهودى عن بعد.

غير أن شقى المدينة أخذا يتباعدان على المستوى الواقعى(٢٢). فرغم التوتر من الحكومة الأردنية كان من الطبيعى أن تأخذ القدس العربية فى التوجه شرقاً نحو عمان وبعيداً عن واقع القدس الغربية غير المتقبل. وتحتم أيضاً على إسرائيلى أورشليم اليهودية الابتعاد عن أخطار المنطقة المنزوعة السلاح والتوجه نحو تل أبيب والساحل. وكان السفاراديم هم سكان المناطق الفقيرة بجوار الحدود. كما أنه تم اهمال مركز بن يهودا التجارى الذى كان فى مجال مرمى القناصة، كما تم بناء مناطق جديدة أعلى التلال فى الغرب وأصبح مركز القدس الغربية الجغرافى هو الجامعة العبرية فى جيفات رام Givat Ram والتى كانت تقع على مسافة بعيدة غرب بلدية ما قبل عام ١٩٤٨. واستمرت تلك الأحوال، وكان من المحتمل للقدس أن تصبح مدينتين تفصلهما المنطقة الموحشة منزوعة السلاح ذات الأسلاك الشائكة.

غير أنه فى عام ١٩٦٥ أصبح تيدى كوليك رئيس بلدية القدس الغربية وهو أحد أعضاء حزب العمل الجديد Rafi بقيادة بن جوريون. وكان أثره على المدينة يماثل أثر روحى الخطيب على الجانب الآخر من الحدود. وكان كوليك شخصاً يميل للبدانة، أشقر، ذا شخصية مؤثرة. وفى عهده تمتعت البلدية باستقرار لم تعرفه من قبل. فقد حاول الحد من توجه القدس الغربية نحو الساحل. كما أنه رفض تنفيذ خطط نقل مبنى البلدية الواقع على الحدود مباشرة إلى الجزء الغربى من القدس الجديدة وقرر البقاء حيث كان؛ لاعتقاده أنه من الخطأ أن يهجر رئيس البلدية ومجلسه اليهود الشرقيين تاركين إياهم فى أحيائهم الحدودية الفقيرة. وإلى جانب كل هذا، فقد قال كوليك: «إننا ببقائنا على الحدود نعبر عن إيماننا فى التوحيد النهائى لأورشليم»[٢٣]. ففى خضم انقسامات واضطرابات ما بعد الحرب بدأ الإسرائيليون يحلمون(*) بالتوحد والاندماج.

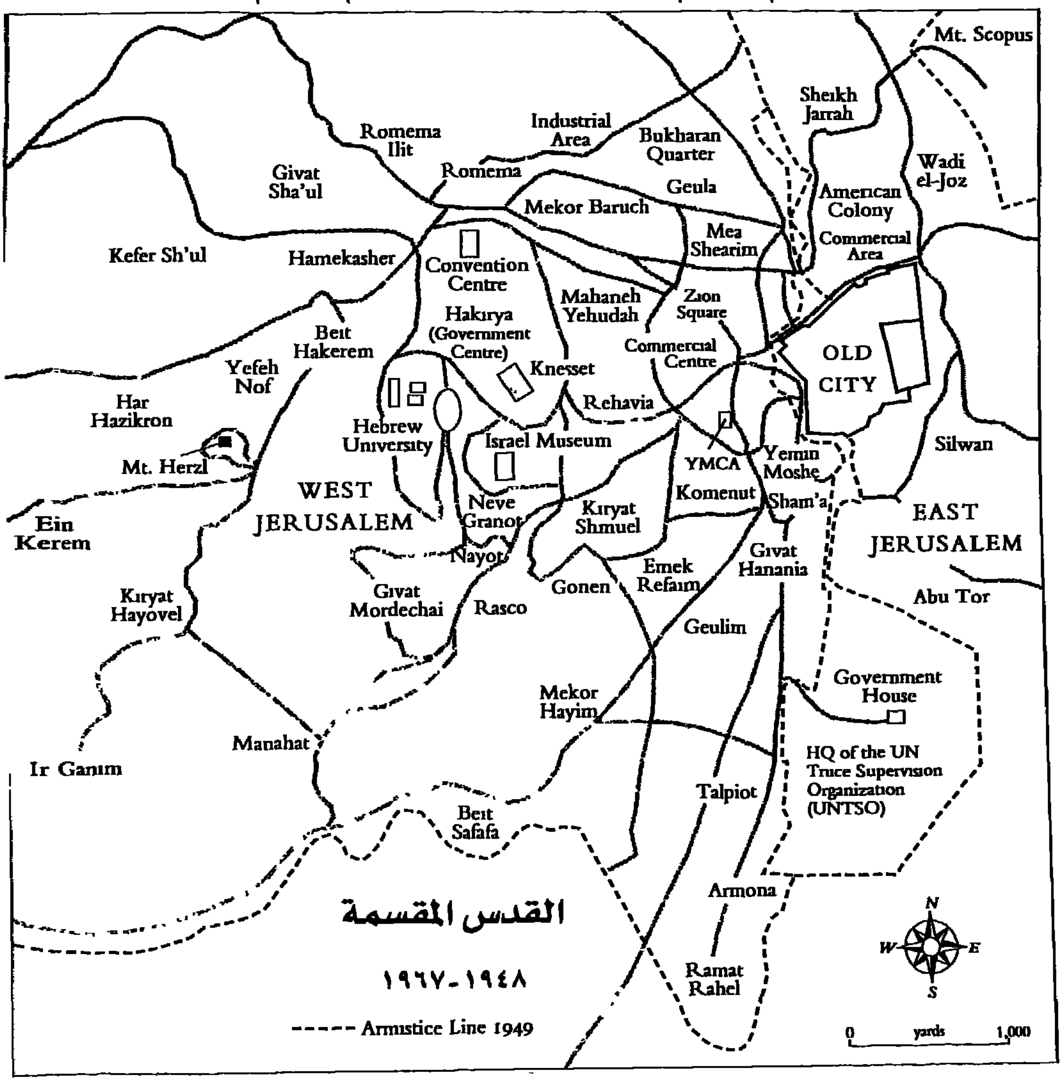
وفى مايو ١٩٦٧ واجه الإسرائيليون والعرب إمكانية حرب جديدة مخيفة ففى١٣ مايو أخبر السوفييت سوريا أن إسرائيل تعتزم غزو أرضهم. ومن المحتمل أن السوفييت كانوا قد تلقوا معلومات خاطئة حيث لم تكن هناك خطط لهذا(**). واستجابة لذلك التهديد المفترض لسوريا(***) نقل الرئيس عبد الناصر مائة ألف من القوات المصرية إلى شبه جزيرة سيناء. وفى ٣٠ مايو وقع الملك حسين اتفاقية عسكرية مع مصر رغم أن إسرائيل طلبت من الأردن أن تظل خارج الصراع. وساندت القوى العظمى الجانب الحليف معها، وظهرت فى الجو بوادر مواجهة مرعبة. وكان على الإسرائيليين أن يستمعوا لخطب عبد الناصر الحماسية مهدداً إياهم بإلقائهم فى البحر. وتوقع الإسرائيليون أسوأ النتائج وانتظروا هولوكوست آخرى.

(*) من الأحرى هنا استعمال لفظ «يخططون» لأن هذا هو الواقع. (المترجمان).

(**) والاحتمال الأكبر هو أن الإسرائيليين قد سربوا تلك المعلومات عن عمد. (المترجمان)

(***) تغفل الكاتبة كلية خطط واستعدادات إسرائيل المسبقة وخلفيات تحالفاتها الاستخبارية والسياسية. (المترجمان)

إلا أنه قبل أسابيع ثلاثة من اندلاع الحرب، وكانت القدس الغربية قد تمتعت بيوم ذى طبيعة رعوية، أقام الإسرائيليون احتفالات عيد الاستقلال هناك. وكانت تلك الاحتفالات مناسبة خاصة غير عادية. فقد كان قد تم حساب هذا اليوم بالتقويم العبرى حيث تزامن ذلك اليوم فى عام ١٩٦٧ فى



التقويمين العبرى والميلادى وهو أمر نادر الحدوث. وبما أنه لم يكن بالإمكان إقامة عرض عسكرى فى القدس الغربية لأن الأمم المتحدة كانت تمنع دخول الأسلحة والمعدات الحربية إلى القدس فقد اقترح كوليك أن تتبنى البلدية أغنية تدعى «أورشليم الذهبية Jurusalem of Gold» من تأليف كاتب الأغانى المعروف ناعوم شيمر فى الاحتفال، ولاقت تلك الأغنية والتى كانت أغنية حب للمدينة المأساوية «ذات الحائط القائم فى قلبها»، نجاحاً فورياً. إلا أن الأغنية تفصح عن المساحة العمياء فى شخصية الإسرائيليين إذ تقول بعض كلمات الأغنية:

ها قد جفت الصهاريج
وخلت الأسواق
ولا أحد يزور جبل المعبد فى المدينة القديمة.

أما المدينة موضع الحديث أى القدس الشرقية فقد كانت أبعد من أن تكون مهجورة؛ إذ كانت أسواقها مزدحمة مليئة ببضائع الترف التى لم تكن فى متناول يد من يعيشون فى القدس الغربية. وكانت منطقة الحرم تغص بالزائرين والنساك الورعين. إلا أنه، مرة أخرى، افترضت الأغنية عدم وجود القدس العربية. وفى نفس اللحظة كان الحاخام زيفاى يهودا كوك ابن حاخام القدس البارز فى زمن الانتداب البريطانى، يلقى موعظته السنوية فى مركز هاراف ييشيفا احتفالاً بذكرى ميلاد إسرائيل. وفجأة ارتفع صوته الهادئ وبدا لجمهوره وكأنما تملكته روح النبوءة(*). وعند لحظة معينة انطلق يبكى بكاءً عالياً معبراً عن شوقه لتلك المدن التى تم اقتطاعها من الجسد الحى لإسرائيل أى أورشليم (العربية) وجبل المعبد وشكيم Shechem وأريحا والتى هى مدن وأماكن مقدسة عند الشعب اليهودى. وبكى الحاخام قائلاً إنها لخطيئة أن تترك

(*) هل لنا أن نقتنع بعامل الصدفة والنبوءة؟ إن ما عرف عن التخطيط الخبيث للصهاينة يحمل المرء على التساؤل. (المترجمان)

تلك المواقع فى أيدى الأغيار الأنجاس Goyim[٢٤]. وبعد أسابيع ثلاثة فقط نودى على الحاخام وسط مظاهر الحفاوة، نبياً حقاً لإسرائيل، وكان ذلك حينما اجتاحت دبابات جيش الدفاع الإسرائيلى نفس المدن فى الضفة الغربية ووحدت اليهود مع أورشليم.

✍ ✍ ✍

الفصل الثامن عشر
صهيـون؟

لم تحدث بالطبع فى عام ١٩٦٧ الهولوكوست التى خشيها إسرائيليون كثيرون. فقد بادرت القوات الإسرائيلية بتوجيه ضربة ضد الجمهورية العربية المتحدة فى الخامس من شهر يونيو ودمرت على أثرها ما يقرب من ثلاثة أرباع القوات الجوية على الأرض. وأدى ذلك إلى جر الأردن للدخول فى المعركة رغم عدم كفاية القوات المدافعة عن القدس التى لا يزيد تعدادها عن خمسة آلاف جندى بذلوا طاقتهم ولقى مائتان منهم حتفهم وهم يدافعون عن المدينة المقدسة. إلا أنه فى يوم الأربعاء الموافق السابع من يونيه حاصرت قوات جيش الدفاع الإسرائيلى المدينة ودخلتها من بوابة الأسد. وكان معظم المدنيين الإسرائيليين مازالوا يحتمون بالمخابئ من الغارات الجوية، بيد أن أخبار سقوط القدس العربية انتشرت شفاهياً وتجمعت الحشود المشدوهة عند بوابة ماندلبوم.

وفى تلك الأثناء كان أمام الجنود والضباط الإسرائيليين هدف واحد وهو الوصول بأقصى سرعة ممكنة إلى الحائط الغربى. وركض الرجال خلال الشوارع المتعرجة الضيقة واعتلوا رصيف الحرم دون أن ينظروا إلى المبانى الإسلامية. وسرعان ما احتشد سبعمائة جندى بأوجههم المسودة وحللهم العسكرية الملطخة بالدماء فى المساحة المسيجة الصغيرة والتى كان اليهود قد منعوا من دخولها لمدة تقارب العشرين عاماً. وبدأ وصول الجنرالات فى الحادية عشرة قبيل الظهر وفى معيتهم الجنرال شلومو جورين الحاخام الأكبر لجيش الدفاع الإسرائيلى الذى مُنح شرف النفخ فى الشوفار لأول مرة منذ عام ١٩٢٩م. كما أرسل قائد إحدى الكتائب عربة چيب لإحضار الحاخام رڤى فرى يهودا كوك إلى الحائط. وكانت مواجهة الحائط بالنسبة لهؤلاء الرجال جميعهم على اختلاف معتقداتهم الدينية تجربة روحانية عميقة صادمة. فقد



«هكذا يبدو جيل الغزاة» الجنود الإسرائيليون فى حالة نشوة يقفون لالتقاط صورهم أمام قبة الصخرة بعد غزوهم مدينة القدس القديمة عام ١٩٦٧.

كانوا منذ فترة قصيرة قد واجهوا احتمال الإبادة ثم وجدوا أنفسهم وقد استعادوا صلتهم بما أصبح أكبر الأماكن قدسية فى العالم اليهودى. احتضن جنود المظلات الأحجار باكين بينما كان آخرون فى حالة صدمة وغير قادرين علي الحركة. وحينما نفخ الحاخام جورين فى الشوفار وبدأ فى ترتيل المزامير احتضن الضباط الملحدون بعضهم، وكما تذكر أحد هؤلاء الجنود الشباب فى وقت لاحق فقد قال إن هذا الموقف أصابه بالدوار، وشعر كأن جسمه بأكمله

يشتعل. فقد كانت تلك عودة درامية غير متوقعة بدت وكأنها تكرار للأساطير اليهودية التي تردد الحديث عن الخوارق. فمرة أخرى وجد اليهود أنفسهم يقاتلون من منطلق التهديد بالاندثار، ومرة أخرى أيضاً وجدوا أنفسهم وقد «عادوا». وأدت تلك الحادثة إلى استثارة كل التجارب المعتادة عن الحيز المقدس. وأصبح الحائط، لا مجرد موقع تاريخي، بل رمزاً يصل إلى أعماق هوية كل جندي يهودي. ونظر الحاضرون للحائط على أنه «الآخر» أو «شيء» ما كبير ورهيب من عالم آخر[1]، وأيضاً على أنه شيء مألوف ألفة عميقة أو «صديق قديم من المحال تجاهله»[2]. وهكذا، بدا الحائط رهيباً وآسراً. وفي الوقت نفسه مقدساً وصورة مرآة للذات اليهودية. فالحائط يرمز للبقاء والاستمرارية مع وعد بالتوافق النهائي الذي تتوق البشرية إليه. وهكذا شعر أفراهام دافديفاني حينما قبل الأحجار بتلاقي الماضي والحاضر والمستقبل وبأنه «لن يكون هناك مزيد من الدمار، كما أن الحائط لن يُهجر مرة أخرى»[3]. ورؤيت تلك العودة عند اليهود على أنها بشير بنهاية العنف والانحسار والانفصال أي أنها كانت مرادفاً للعودة إلى الفردوس كما رددت لهم أجيال سابقة.

واعتقد المتدينون من اليهود، خاصة أتباع الحاخام كوك الأصغر، أن الخلاص قد بدأ متذكرين كلمات حاخامهم منذ أسابيع قليلة، واعتقدوا أن تلك الكلمات كانت نبوءة قيلت بوحي إلهي. وأعلن الحاخام كوك وهو يقف تحت الحائط يوم الغزو «أن الشعب اليهودي قد عاد لتوه إلى موطنه بأمر إلهي، كما عاد إلى سمو القداسة وإلى مدينته المقدسة»[4]. وفي تلك الأثناء ترك أحد أتباع الحاخام، وهو آريل ستيتجلتز الحائط وسار على رصيف الحرم وهو ملطخ بالدم والقاذورات غير عابئ بالقوانين الخاصة بالطهارة والأماكن الممنوع دخولها على غير المتطهرين، وفيما بعد كتب عن تلك المناسبة قائلاً: «وهناك وقفت في المكان الذي سيدخله الكاهن الأعلى كل عام مرة أخرى.

حافى القدمين بعد غطسات خمس فى الميكڤاه Mikveh. أما أنا فوقفت هناك متعلاً مسلحاً مرتدياً خوذتى قائلاً لنفسى هكذا يبدو جيل الغزاة»[٥] إذ أنه كان قد تم خوض المعركة الأخيرة، (حسب تهيؤاتهم) وأصبحت إسرائيل أمة أحبار وحاخامات، وبذلك صار بإمكان جميع اليهود دخول قدس الأقداس. فقد كانت الفكرة المسيطرة هى تلك التى رددها الحاخام كوك مراراً والتى تقول بأن الجيش الإسرائيلى «مقدس وبإمكان جميع جنوده الخطو إلى حضرة الإله»[٦].

وسرعان ما قفز تعبير «لن يحدث ذلك أبداً مرة أخرى» "Never Again" إلى الشفاه اليهودية فى سياق تذكر الهولوكوست النازية. وكانت تلك المأساة قد ترسبت فى أعماق كل إسرائيلى فى الدولة الجديدة، ورأى يهود كثيرون أن دولة إسرائيل هى محاولة لإيجاد حياة جديدة تجابه الظلام. وكان من المحتم أن تطفو ذكريات الهولوكوست على السطح فى الأسابيع التى سبقت حرب الأيام الستة بينما كان الإسرائيليون يستمعون إلى خطب عبد الناصر المحملة بالكراهية(*). وبعد عودة اليهود إلى الحائط الغربى سمع تعبير «لن يحدث ذلك قط مرة أخرى» فى ذلك السياق الجديد مضافاً إليه «لن نخرج من هنا»[٧]. وكان هذا ما أعلنه الحاخام كوك بعد الانتصار بساعات. أما الجنرال موشيه دايان، ـ وهو علمانى ملتزم ـ فقد وقف أمام الحائط وأعلن أن جيش الدفاع الإسرائيلى قد وحّد المدينة المقسمة مرة أخرى ثم قال «لقد عدنا إلى أكثر أماكننا قداسة. . لقد عدنا ولن نتركها قط مرة أخرى»[٨]. ثم أصدر أوامره بفتح جميع البوابات وإزالة الأسلاك الشائكة والألغام من المنطقة منزوعة السلاح إذ رأى أنه لن يحدث تراجع مرة أخرى.

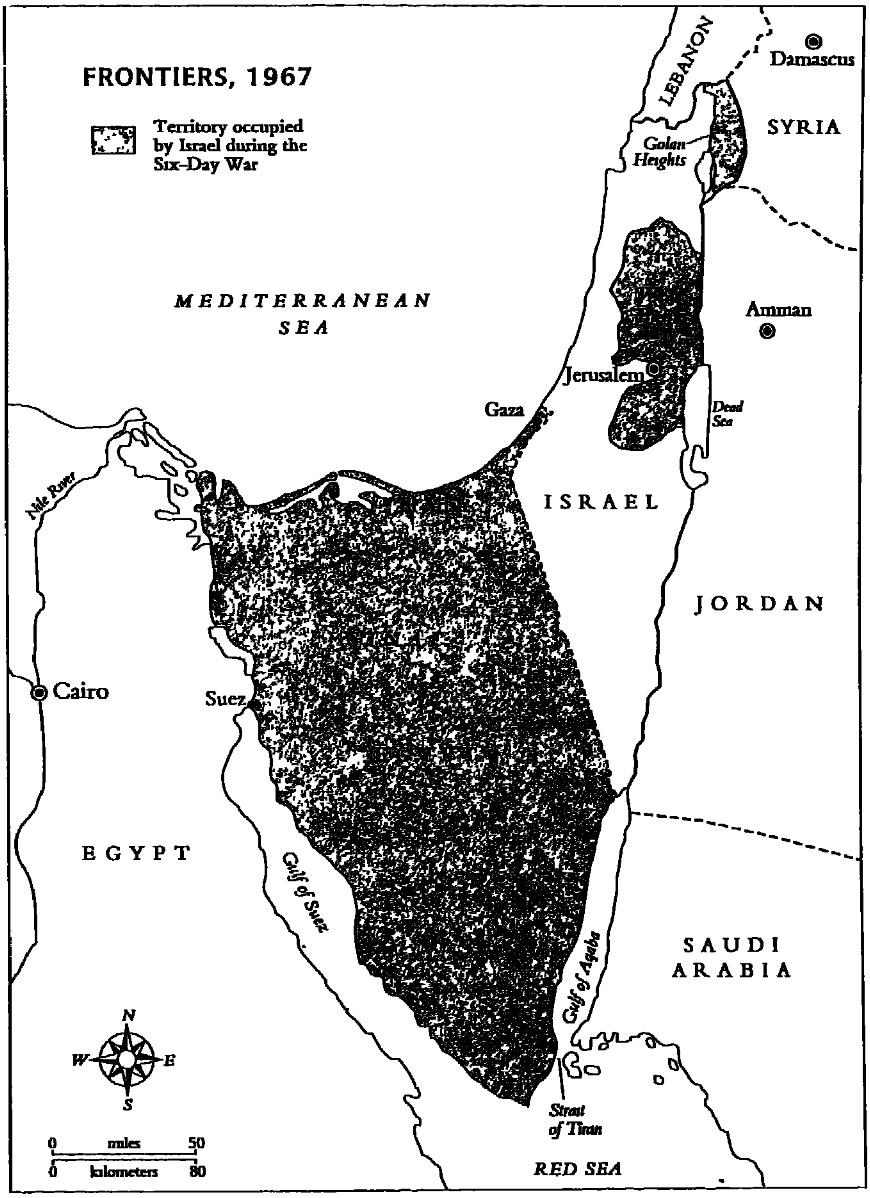
(*) لا تذكر الكاتبة فى هذا السياق شيئاً عن أعمال إسرائيل العدوانية وتهديداتها ضد الفلسطينيين والدول العربية المجاورة التى سبقت الحرب وأدت إلى اندلاعها. (المترجمان).

غير أن ادعاء إسرائيل ملكية المدينة، وهو أمر مشكوك فيه، تطور تطوراً خطيراً، ففى نهاية حرب الأيام الستة كانت إسرائيل قد احتلت الضفة الغربية وقطاع غزة وشبه جزيرة سيناء ومرتفعات الجولان إلى جانب القدس (انظر الخريطة) ويعتبر هذا مخالفاً لكل من قوانين لاهاى التنظيمية الصادرة عام ١٩٠٧ وأيضاً لاتفاقيات جنيف لعام ١٩٤٩. فطبقاً للقانون الدولى فإنه لم يعد مسموحاً بضم الأراضى التى يتم الاستيلاء عليها عسكرياً. وكان بعض الإسرائيليين، ومن بينهم ليفى أشكول، على استعداد لإعادة الأراضى المحتلة إلى مصر وسوريا والأردن نظير معاهدة سلام مع العرب. بيد أنه لم يكن من الوارد قط إعادة مدينة القدس القديمة إلى العرب إذ أدخل على الخطاب الصهيونى، الذى كان علمانياً لدرجة التحدى فى الماضى، عنصر تسام روحانى! Transcenental فقد قال المتطرفون فى إلحادهم إنهم خبروا قدسية مدينتهم المقدسة. وعبر آبا إيبان مندوب إسرائيل فى الأمم المتحدة عن ذلك بقوله إن أورشلم «تقع خارج نطاق، وفوق وقبل وبعد جميع الاعتبارات السياسية»[٩]. وأيضاً قيل إنه من المحال على الإسرائيليين النظر إلى الأمر بموضوعية لأنهم قد التقوا بالروح اليهودية عند الحائط.

وعشية الغزو، أعلن ليفى أشكول القدس «عاصمة إسرائيل الأبدية»[١٠]، وكان فتح القدس بالنسبة لكثيرين من اليهود تجربة شديدة العمق لدرجة رأوا معها ذلك عملاً شرعياً فى جوهره، إذ أن الفتح استدعى بشكل مروع الأساطير والأقاصيص التى تغذى اليهود عليها لقرون أثناء الشتات. ورؤى، حسب تعبير القباليين، أن إسرائيل قد عادت إلى صهيون وأن كل شىء فى العالم والكون أجمع قد وضع فى مكانه الصحيح. إلا إنه كان من غير الممكن لعرب القدس المشاركة فى تلك النظرة[١١]؛ فلم يكن الفتح الإسرائيلى إعادة توحيد للمدينة بل احتلالاً لها بواسطة قوة معادية، وكانت جثث قرابة مائتى جندى من الفيلق العربى مازالت ملقاة فى الشوارع بالإضافة إلى من تم قتلهم

حدود إسرائيل عام ١٩٦٧

■ مناطق احتلتها إسرائيل أثناء حرب الأيام الستة



من المدنيين العرب. كما أخذت قوات الاحتياط الإسرائيلية فى تفتيش المنازل بحجة البحث عن الأسلحة وألقت القبض على مئات الفلسطينيين ممن كانوا على قوائم المطلوبين(*). وسيق الرجال بعيداً عن أسرهم وهم على ثقة أنهم

(*) هذا يؤكد أن الحرب كانت مدبرة ومخطط لها، فكيف تكون هناك قوائم بأسماء بعض سكان القدس الشرقية إلا إذا كان فى نية اليهود احتلالها؟. (المترجمان)

سيلاقون حتفهم. وحينما سمح لهم بالعودة فى المساء استقبلوا بالدموع وكأنما قد عادوا من عالم الجحيم الأسطورى. وتبع هجوم النهابين هجوم القوات النظامية، فسرقت المساجد، ونقلت لفائف البحر الميت من المتحف الفلسطينى للآثار وقام سكان المدينة من الفلسطينيين بحبس أنفسهم داخل منازلهم وهم مذعورون إلى أن ظهر رئيس البلدية روحى الخطيب برفقة ضابط إسرائيلى فى شوارع القدس وحثهم على الخروج وإعادة فتح متاجرهم كى يستطيع الناس ابتياع الطعام. وفى صباح الجمعة، التاسع من يونيو، وبناء على توجيهات رئيس البلدية ونائبه، توجه نصف العمال إلى أعمالهم وبدأوا فى دفن موتاهم وإصلاح نظم المياه ثم لحق بهم فيما بعد عمال بلدية إسرائيليون.

إلا أن ذلك التعاون لم يستمر. فقد تقدم تيدى كوليك فى نفس يوم الغزو إلى ديان ووعده بأن يشرف بنفسه على تطهير المنطقة منزوعة السلاح وكانت تلك مهمة خطرة ومعقدة. ومثله مثل ديان فقد رأى كوليك أهمية «خلق واقع» يؤسس الحضور الإسرائيلى الدائم فى القدس حتى لا يكون أمر الجلاء عنها ـ استجابة لطلب المجتمع الدولى ـ وارداً. وفى مساء العاشر من يونيو وبعد توقيع اتفاقية وقف إطلاق النيران وُجّه إنذار إلى ٦١٩ فرداً من سكان حى المغاربة بإخلاء منازلهم. ثم أتت البلدوزرات وحولت المنطقة التاريخية، التى هى أقدم الأوقاف فى القدس، إلى أنقاض. وأشرف كوليك على ذلك الفعل الذى كان مخالفاً لاتفاقيات چنيف بهدف إيجاد ساحة كبيرة تتسع لآلاف الحجاج المتوقع توافدهم على الحائط الغربى.

وكان ذلك الفعل هو الأول فقط فى عملية طويلة مستديمة «للتجديد المدينى»، وهو تجديد مؤسس على هدم القدس التاريخية العربية وتغيير مظهرها وشخصيتها تغييراً كلياً.

وفى ٢٨ يونيو ضم الكنيست المدينة القديمة والقدس الشرقية رسمياً وأعلنها جميعاً جزءاً من دولة إسرائيل، وكان ذلك مخالفة صريحة لاتفاقية

لاهاى، وتقدمت البلاد العربية والاتحاد السوفييتى والكتلة الشرقية بمطالبات بانسحاب إسرائيل من القدس العربية المحتلة. كما أبلغت بريطانيا الإسرائيليين ألا ينظروا إلى احتلالهم للقدس على أنه أمر نهائى. وبالإضافة إلى ذلك، فقد حذّرت الولايات المتحدة المعروفة بميلها الدائم لصالح إسرائيل، من اتخاذ إسرائيل أية تشريعات رسمية لتغيير وضع القدس؛ حيث إن ذلك لا يتفق مع القانون الدولى، وهكذا تحاشى القرار الإسرائيلى المحلى والتشريع التنظيمى الذى أصدره الكنيست فى ٢٨ يونيو استعمال لفظ «ضم» واستعمل الإسرائيليون بدلاً منه تعبيراً أكثر إيجابية ألا وهو «إعادة توحيد». وفى نفس الوقت قام الكنيست بتوسيع حدود المدينة البلدية بدرجة جعلتها تحتل مساحة أكبر كثيراً من ذى قبل. كما تعرجت الحدود الجديدة بمهارة حول المناطق ذات الكثافة السكانية العربية واحتوت أراضى فضاء من أجل إنشاء مستوطنات إسرائيلية جديدة (انظر الخريطة) وذلك ضماناً لأن يكون التصويت الانتخابى للمدينة ذا أغلبية يهودية. وفى نهاية الأمر، وفى اليوم التالى لقرار ضم المدينة تم فصل رئيس البلدية روحى الخطيب ومجلسه فى مراسم مهنية. فقامت الشرطة العسكرية بإركابهم سياراتها إلى فندق جلوريا قرب مبنى البلدية وهناك قرأ ياكوف سلمان نائب الحاكم العسكرى قراراً سبق إعداده أعلم فيه رئيس البلدية ومجلسه بالاستغناء عن خدماتهم، وحينما طالب الخطيب بنص كتابى للقرار قام دافيد فارحى بكتابته على منديل مائدة ورقى خاص بالفندق(١٢). وكانت تلك المراسم قد قصد بها وداع رسمى لرئيس البلدية الذى تعاون مع الإسرائيليين تعاوناً إيجابياً وأيضاً شرح الوضع الرسمى الجديد للقدس له شخصياً، غير أن ذلك لم يتم. ولا ترجع المرارة التى أحسّ بها رئيس البلدية السابق ومستشاروه إلى قرار فصلهم لأنهم كانوا يعلمون حتمية مثل ذلك القرار، بل إن ما آذاهم هو الأسلوب المخزى غير الكريم الذى لم يعكس أهمية المناسبة. وكان بعض أعضاء الحكومة قد رأوا أن تستمر البلدية

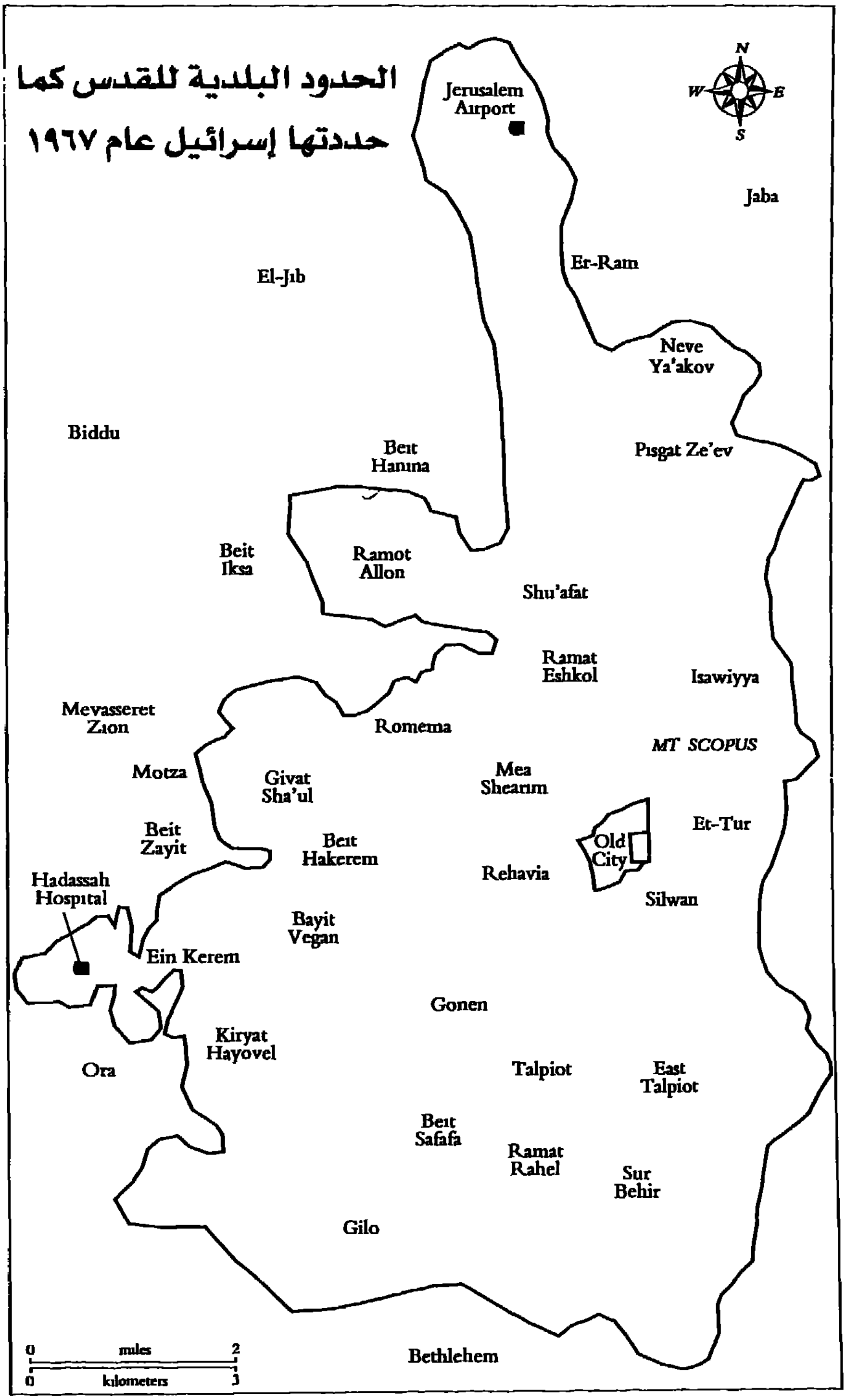
العربية فى العمل بشكل ما جنباً إلى جنب مع بلدية القدس الغربية أو تحت رئاستها، غير أن تيدى كوليك لم يقبل بأى من ذلك وقال للصحفيين معقباً: «إن العرب سيعترضون أسلوب عملى، وأورشليم مدينة واحدة، ولن يكون لها سوى بلدية واحدة»(١٣).

وفى ظهر يوم ٢٩ يونيو تمت إزالة الحواجز التى تقسم المدينة وعبر العرب والإسرائيلون المنطقة منزوعة السلاح وقام كل منهم بزيارة الجانب الآخر. واندفع الإسرائيليون «الفاتحون» إلى المدينة القديمة واحتفوا فى شوارعها وابتاعوا ما كانت تقع عليه أنظارهم فى الأسواق، كما أصابتهم الصدمة حينما رأوا أن العرب كانوا يتمتعون بوفرة فى الطعام والبضائع المستوردة التى لم تكن فى متناول أيديهم فى القدس الغربية. أما العرب فكانوا أكثر تردداً وحمل بعضهم مفاتيح منازلهم القديمة فى القطمون وبقعة ووقفوا يحملقون فى المنازل. وحينما طرق بعض العرب أبواب السكان اليهود بأدب وطلبوا النظر داخل منازل عائلاتهم شعر بعض هؤلاء السكان بالحرج. بيد أنه لم تقع أعمال عنف لدرجة أن الإسرائيليين اعتقدوا فى نهاية ذلك اليوم أن العرب قد بدأوا يتقبلون «إعادة توحيد» المدينة. إلا أن الحقيقة التى برهنت عليها الأحداث بعد ذلك هى أنهم كانوا فى حالة «صدمة» ولم يكن لمثل ذلك القبول مكان، فالمدينة مقدسة للعرب أيضاً، والفلسطينيون الذين عانوا الإبادة منذ عام ١٩٤٨ بدأت تصفيتهم فى القدس أيضاً. وطبقاً لتقرير رئيس البلدية السابق روحى الخطيب. ففى عام ١٩٦٧ كان هناك ١٠٦٠٠٠ مقدسى عربى فى المنفى نتيجة للحروب مع إسرائيل(١٤). ثم نتج عن التقسيمات السياسية الإدارية الجديدة التى اتخذت لصالح اليهود أن أصبح السكان العرب يشكلون ٢٥٪ فقط من مجموع سكان المدينة. وعانى الفلسطينيون النفى والتشرد والانتزاع من الموطن مرة أخرى. ومن الطبيعى أنه لم يكن بوسعهم مشاركة القباليين اليهود أحلامهم ورؤاهم. فبدت لهم كل الأمور فى غير وضعها

الصحيح، وتسببت تجربة الانتزاع والفقدان فى جعل القدس عزيزة على نفوس العرب أكثر من أى وقت مضى. وكان المجتمع الدولى أيضاً غير راغب فى قبول ضم إسرائيل للقدس. ومن ثم، وافقت الأمم المتحدة فى يوليو عام ١٩٦٧ على قرارين تدعو فيهما إسرائيل إلى إلغاء ذلك «التوحيد» والامتناع عن اتخاذ أى خطوات من شأنها تغيير وضع القدس. وكانت الحرب وتوابعها قد بدأت تلفت انتباه العالم إلى مأساة اللاجئين الفلسطينيين المنتزعين من أوطانهم، وبعد ١٩٦٧ لاذ آلاف آخرون منهم بالفرار من المناطق المحتلة ومكثوا فى حالة من الوهن والعجز فى المخيمات التى أقيمت لهم فى الدول العربية المجاورة. وأخيراً أصدر مجلس الأمن قراره رقم ٢٤٢ فى ٢٢ نوفمبر من عام ١٩٦٧ بوجوب إنسحاب إسرائيل من المناطق التى احتلتها أثناء حرب «الأيام الستة» Israel must withdraw from territories it had occupied during the Six-Day war. وأيضاً بوجوب الاعتراف بسيادة وسلامة أراضى كل دول المنطقة واستقلالها السياسى. إلا أن معظم الإسرائيليين واليهود فى العالم والذين شغفوا من جديد «بالحيز المقدس» لم يعترفوا بشرعية تلك القرارات. وكان اليهود قد تخلوا تدريجياً عن فكرة احتلال القدس فيزيائياً منذ هدم المعبد. وبدلاً من ذلك تم استبطانهم للجغرافيا المقدسة، أى أنها أصبحت موجودة كجزء من تكوينهم الباطنى. بالإضافة إلى أن كثيراً من اليهود كانوا مازالوا ينظرون لدولة إسرائيل على أنها فعل إنسانى ينتهك الدين. وكان ذلك يشابه التغير الذى طرأ على الفكرة المسيحية عن أورشلم فى عهد قسطنطين. فقد كان المسيحيون قد اعتقدوا، كما اعتقد اليهود من قبل، أنهم تخلصوا بمرور الزمن من التكريس للأماكن المقدسة، إلا أنهم حينما عادوا إلى قبر المسيح مرة أخرى، خلافاً لتوقعاتهم، تحولت نظرتهم لأورشليم مرة أخرى واتخذوا من المكان رمزاً مقدساً. وكاليهود أيضاً، كان مسيحيو القرن الرابع قد خرجوا لتوهم من مرحلة اضطهاد وحشية، ومثل اليهود يهود هذا القرن

أيضاً، كان المسيحيون قد اكتسبوا مكانة سياسية جديدة فى العالم. أما فى حالة اليهود، فقد تسببت مأساة النازى فى إحداث جرح أعمق من أن تضمده السلوى العقلانية. ولذا، كان بإمكان الأساطير القديمة والتى هى شكل من أشكال علم النفس أن تصل إلى مستوى أعمق من مستويات الروح، وأيضا أن تصبح أقل قابلية للبوح العقلانى. ومن هذا المنطلق لا يمكن لقرارات الأمم المتحدة أو لأى جدل منطقى مقاومة ولع اليهود الجديد بقدس المدينة (المكان الفيزيائى). فالقرارات تستمد قوتها من شرعيتها ومعقوليتها. أما الأسطورة فتستمد قوتها لا من شرعيتها أو معقوليتها لكن بالتحديد لكونها مجرد أسطورة.

وقديماً كان قد تم اكتشاف مقبرة المسيح أثناء أولى الحفريات الأثرية التى سجلت فى التاريخ. وكانت عملية الحفر التحتى للوصول إلى موقع مقدس مدفون ظل من المتعذر الوصول إليه رمزاً قوياً لمسعى الشفاء النفسى. ويمكن تفسير ذلك بالقول إن مسيحى القرن الرابع الذين كانوا قد كفوا عن كونهم أقلية مضطهدة عديمة الحيلة فى حاجة لإعادة تقييم دينهم ولإيجاد مصدر للقوة يساعدون به نضالهم الأليم لبناء هوية مسيحية جديدة. ولقد أدرك فرويد تلك العلاقة بين الحفريات الأثرية والتحليل النفسى وبالمثل، فقد أوضح الكاتب الإسرائيلى آموس إيلون بقدر كبير من البصيرة أن علم الآثار قد أصبح على نحو ما ديناً جديداً. وكان بالنسبة للمستوطنين أسلوباً للتعرف على الأرض كما يحدث فى حالة زراعتها. وأنهم حينما كانوا يجدون فى الأرض برهاناً حسياً على وجود سابق لليهود هناك، تقوى عقيدتهم فى حقهم فى البلاد بينما تترسخ شكوكهم حول أحقية من سبقهم من الفلسطينيين. وقد عبر موشيه ديان ـ أشهر أثرى هاو فى إسرائيل ـ عن ذلك فى لقاء تليفزيونى قائلاً إن الإسرائيليين يكتشفون قيمهم الدينية فى الحفريات إذ أنهم «يتعلمون أن أجدادهم كانوا فى هذا البلد منذ ثلاثة آلاف عام.. وتلك قيمة يحاربون


الحدود البلدية للقدس كما
حددتها إسرائيل عام ١٩٦٧
N
W
E
S
Jerusalem Airport
Jaba
Er-Ram
El-Jib
Neve Ya'akov
Biddu
Beit Hanina
Pisgat Ze'ev
Beit Iksa
Ramot Allon
Shu'afat
Ramat Eshkol
Isawiyya
Mevasseret Zion
Romema
MT SCOPUS
Motza
Givat Sha'ul
Mea Shearim
Et-Tur
Beit Zayit
Beit Hakerem
Old City
Rehavia
Hadassah Hospital
Silwan
Bayit Vegan
Ein Kerem
Gonen
Kiryat Hayovel
Ora
Talpiot
East Talpiot
Beit Safafa
Ramat Rahel
Sur Behir
Gilo
Bethlehem
0 miles 2
0 kilometers 3

ويعيشون بها»[١٥] وعن الممارسة الوطنية للحفريات يقول إيلون «إنه من الممكن ملاحظة أن هناك نوعاً من التداوى يتم العلاج به، شبيه بما يحدث من خلال العقيدة الدينية والتحليل الفرويدى، حيث يقهر الرجال شكوكهم ومخاوفهم ويشعرون أنهم قد استعادوا شبابهم من خلال الكشف عن أصول لهم حقيقية أو مفترضة كانت قد ظلت محجوبة عنهم».

وتوضح صالة العرض التى أقامتها إسرائيل لحفظ لفائف البحر الميت التى تم الاستيلاء عليها أثناء حرب الأيام الستة مدى الدقة التى اتبعها الإسرائيليون فى تعديل رموز الجغرافيا المقدسة القديمة لتتوافق مع احتياجاتهم؛ فقد أصبحت قبة الصالة البيضاء أحد أشهر معالم القدس اليهودية، وتبدو تلك القبة التى تنتصب فى مواجهة الكنيسة وكأنها تتحدى القباب المسيحية والإسلامية التى شيدت فى الماضى تجسيداً لمطالب الأحقية فى المدينة المقدسة. ويشير إيلون إلى أن الإسرائيليين ينظرون إلى اللفائف على أنها صكوك ملكية لتلك البلاد المتنازع عليها. وكان اكتشاف اللفائف عام ١٩٤٧ قد تزامن تقريباً مع إنشاء دولة إسرائيل فبدا ذلك الاكتشاف وقد وقت توقيتاً كاملاً ليبرهن على الوجود السابق لإسرائيل فى فلسطين. أما المبنى فيعرف باسم «ضريح الكتاب» مما يوجه الانتباه إلى أهميته المقدسة. ويماثل الجزء الداخلى للضريح شكل الرحم ويتم الوصول إليه عبر نفق مظلم، وبذلك، يعتبر رمزاً جغرافياً للعودة للسلام والتوافق الدولى الذى ارتبط فى مجتمع القرن العشرين العلمانى بالتجربة السابقة على الميلاد. كما يبرهن النحت القضيبى الذى يشبه الهراوة والقائم فى منتصف الضريح على الإرادة القومية فى البقاء، ويمثل أيضاً تزاوج العناصر الذكورية والأنثوية التى تميز، فى القلب، الحياة فى الفردوس المفقود. ولنا أن نتذكر أيضاً أنه كان ينظر للمكان المقدس منذ قديم الزمن على أنه مصدر الخصوبة، لذا نجد إيلون يقول: «إن علم الآثار والحفريات توحد مع القومية كما كان الأمر سابقاً فى طقوس الخصوبة التى كانت تهدف إلى استعادة الحيوية».

بيد أن مساعى الاستشفاء وتأكيد الهوية القومية لها بُعد عدوانى لا تقل ضراوته عن لاهوت القمران Qumran. فمنذ البداية أوضح موشيه ديان أن إسرائيل تنوى احترام حقوق المسيحيين والمسلمين فى إدارة أماكن عبادتهم وفى هذا الصدد كان الإسرائيليون يقارنون بفخر بين مسلكهم هذا ومسلك الأردنيين الذين منعوا وصول اليهود إلى الحائط الغربى. كما عقد الحاكم العسكرى للضفة الغربية اجتماعاً فى اليوم التالى للغزو من أجل طمأنة طوائف القدس المسيحية، وفى ١٧ يونيو أخبر ديان المسلمين أنهم سيستمرون فى السيطرة على الحرم، وأقنع ديان الحاخام جورين بنقل «القارب» الذى كان قد وضعه على الطرف الجنوبى للرصيف من هناك. كما منعت الحكومة الإسرائيلية اليهود من الصلاة وإقامة طقوس العبادة فى الحرم؛ حيث إنه مكان إسلامى مقدس. ورفضت الحكومة الإسرائيلية التراجع عن ذلك القرار الأمر الذى يوضح أن الفاتحين الصهاينة لم يكونوا مجردين تماماً من مشاعر احترام الحقوق المقدسة لمن سبقوهم فى سكنى المدينة. إلا أن قرار ديان سرعان ما آثار حنق بعض الإسرائيليين. ومن ثم تكونت مجموعة فى القدس أطلقت على نفسها اسم «المؤمنين التابعين لجبل المعبد» ولم يكن أعضاء تلك المجموعة شديدى التدين، إذ إن دوافع أحد قادتهم مثلاً - وهو جيرشوم سويلون وكان عضواً فى حزب بيجين اليمينى «هيرموت» - كانت قومية لا دينية. ومن ثم فقد رد على ديان قائلاً: إنه لا يملك الحق فى منع الصلوات اليهودية على جبل المعبد، حيث إن قانون الأماكن المقدسة ضمن حرية الوصول إليها لجميع المتعبدين. هذا بالإضافة إلى أن جبل المعبد هو المركز السياسى لا المركز الدينى فقط لإسرائيل القديمة، ومن ثم فيجب نقل الكنيست والهيئات الحكومية إلى الحرم(١٨). ثم واصل أعضاء مؤمنى جبل المعبد إقامة صلواتهم فى الحرم فى الأعياد اليهودية الرئيسية رغم أن الشرطة الإسرائيلية تقوم بطردهم بانتظام. وتماثل تلك الآلية، الآلية التى أوحت بهدم حى المغاربة إذ إن عودة اليهود إلى

مكانهم المقدس تقتضى تدمير الوجود الإسلامى هناك طبقاً لمعتقدات اليمين الإسرائيلى.

ووضحت تلك النظرة فى أغسطس من عام ١٩٦٧ حينما قام الحاخام جورين وبعض يهود اليشتيفا بمسيرة إلى الحرم فى الثامن من ذلك الشهر، وأقاموا قداساً هناك بعد اشتباكهم مع الحرس من المسلمين ومع الشرطة الإسرائيلية، وانتهى القداس بأن نفخ الحاخام جورين فى البوق. وهكذا أصبحت الصلاة سلاحاً فى الحرب ضد الإسلام. ولهذا، حاول ديان طمأنة المسلمين وقام بإغلاق مكاتب للحاخامات كان جورين قد أقامها فى المدارس المملوكية. وبينما كان الاهتياج على وشك الزوال قام زراح واحر حافينج وزير الشئون الدينية بنشر حوار معه ادعى فيه أن جبل المعبد هو ملك لإسرائيل منذ أن ابتاع داود الموقع من آرنان(*) Arauneh اليبوسى[١٩]، ومن ثم فقد ادعى أيضاً أن لإسرائيل حقاً شرعياً فى هدم قبة الصخرة والمسجد الأقصى. إلا أن الوزير زراح قال إنه لا يوصى بالقيام بهذا العمل نظراً لأن القانون اليهودى نص على أن المخلّص المنتظر هو فقط من سيُسمح له ببنائه. (وهنا يجب ذكر أن ذلك المبنى سيكون فى الواقع المعبد الرابع لأن العبادات اليهودية لم تتوقف قط حتى أثناء تشديد معبد هيرود، إلا أنه يعرف أيضاً بالمعبد الثانى).

ورغم أنه كان قد بدا للجنود الذين احتشدوا لتقبيل الحائط يوم الغزو أن عهداً جديداً من السلام والوفاق قد بدأ، إلا أن صهيون المفترض لها أن تكون مدينة للسلام أصبحت مرة أخرى مشهداً للكراهية والتنافر. فلم تؤد عودة اليهود إلى الأماكن المقدسة إلى صراع جديد مع الإسلام فقط، بل إنها كشفت عن التصدعات العميقة فى المجتمع الإسرائيلى. فسرعان ما أضحت

(*) أرنان أو أرونة هو ذلك اليبوسى الذى اشترى منه داود المكان لبناء الهيكل [أخبار ٢١. ١٨ ـ ٢٨. (المترجمان)

الساحة الجديدة التى وجدت نتيجة لتدمير الحى المغربى مكاناً لمعارك يهودية جديدة. فقد بدا فعل كوليك المتسرع غير إنسانى من ناحية، ومن ناحية أخرى فقد كان معيباً من الناحية الجمالية. إذ أدى ضيق الحيز المسيج القديم إلى أن يبدو الحائط أكبر من حجمه الحقيقى. أما الآن فإنه يبدو أعلى قليلاً من جدران المدرسة التنزيقية الملحقة ومن سور سليمان، اللذين أصبح بالإمكان رؤيتهما بوضوح. وعلق زائر أصابه الإحباط يوم الافتتاح قائلاً: «إن أحجار الحائط انكمشت وصغر حجمها، كما بدت للوهلة الأولى، وقد اختلطت بأحجار المنازل الواقعة إلى الشمال منها». هذا بالإضافة إلى اختفاء طبيعة ذلك الحيز المسيج الحميمة إذ إن الساحة الجديدة «لا تسمح بالصلة النفسية التشابهية، وبالشعور بأن من يأتى إلى هنا يكون فى خلوة مع خالقه»[٢٠].

وسرعان ما اندلع شجار عنيف غير مقدس بين اليهود المتدينين والعلمانيين حول إدارة الموقع[٢١]. فقد أصبح الحائط مركز جذب سياحى ولم يعد الزائرون يقدمون بهدف التعبد فقط. لذا، أرادت وزارة الشئون الدينية تسوير مساحة جديدة أمام الحائط مباشرة. وأثار ذلك غضب اليهود العلمانيين وتساءلوا كيف تجرؤ الوزارة على حرمان عامة اليهود من الوصول إلى الحائط؟ ووصفوها بأنها لا تقل سوءاً عن الأردنيين. وسرعان ما تلى ذلك صراع مرير بين الحاخامات حول المدى الحقيقى للحيز المقدس، وقال بعضهم إن الحائط الغربى بأكمله مقدس وينطبق ذلك أيضاً على الساحة الواقعة أمامه. ثم بدأت أعمال الحفريات فى الجزء التحتى من المدرسة التنزيقية، وأقام اليهود معبداً فى إحدى غرفها التحتية وأعلنوا أن جميع السراديب التى قاموا بإزالة الأنقاض منها مقدسة. وكانت مخاوف المسلمين من أن تؤدى تلك الحفريات إلى تقويض تخومهم المقدسة بشكل جوهرى وبأسلوب حرَفى مخاوف طبيعية. إلا أن الحاخامات كانوا أيضاً يحاولون تحرير القدس من اليهود العلمانيين وذلك بتوسيعهم حدود القداسة لتشمل منطقة البلدية الملحدة. ثم تصاعدت

الصراعات عندما حاول عالم الآثار الإسرائيلى بنيامين مازار الحفر أسفل الطرف الغربى للحرم إذ كان ذلك نذيراً للمسلمين الذين خشوا الإضرار بأساسات المسجد الأقصى. وأغضب هذا الاختراق غير المقدس للحيز المقدس المتدينين اليهود أيضاً خاصة حينما اتجه مازار باتجاه أسفل الحائط الغربى واندفع «بتؤدة» تجاه قوس روبنسون. وفى خلال أشهر قليلة من «إعادة توحيد» المدينة تم تقسيمها بظهور حاجز جديد عند الحائط الغربى بحيث أصبح طرفها الجنوبى منطقة «تاريخية» علمانية وأصبحت مساحة التعبد القديمة منطقة للمتدينين، أما المنطقة الواقعة بينهما فصارت محايدة ـ أى منطقة مشاع جديدة ـ وتتكون من قليل من البيوت العربية التى تبقت. إلا أنه بمجرد إزالة تلك البيوت بدا كل من الطرفين ـ العلمانيين والمتدينين ـ يشتهى تلك المنطقة لنفسه. وحدث فى مناسبتين خلال عام ١٩٦٩ أن اندفع المصلون عبر الأسلاك الشائكة فى هجوم كى يحرروا مساحة «الرب» المحايدة تلك.

وبينما كانت الحكومة الإسرائيلية تحاول الحفاظ على السلام فى المناطق المقدسة كانت أيضاً تحارب معركتها لتملك القدس ملتجئة إلى سلاح البناء الذى يتمتع بقداسة العصور القديمة[٢٢]. وسرعان ما أخذ الإسرائيليون فى إنشاء منطقة آمنة تتكون من مجموعات من العمارات السكنية شاهقة الارتفاع حول القدس الشرقية. وأقيمت تلك العمارات فى مناطق التل الفرنسى ورامات إشكول وراموت وتلبيوت الشرقية ونيفى ياكوف وجيلو. (انظر الخريطة) وعلى بعد أميال إلى الشرق، وعلى التلال المؤدية إلى وادى الأردن، تم تشييد الحزام الأمنى الخارجى عند معلوت آدومين Ma'alut Adumin. وسارت عملية البناء بسرعة مسعورة، وعلى أراض تم انتزاعها فى غالب الأحوال من ملاكها العرب. وأقيمت الطرق الاستراتيجية التى تصل بين المستوطنات. ولم تقتصر نتيجة ذلك على كارثة جمالية فقط حيث أفسدت مجمعات المبانى المشهد فى الأفق، بل أيضاً أدت إلى تدمير مناطق عربية

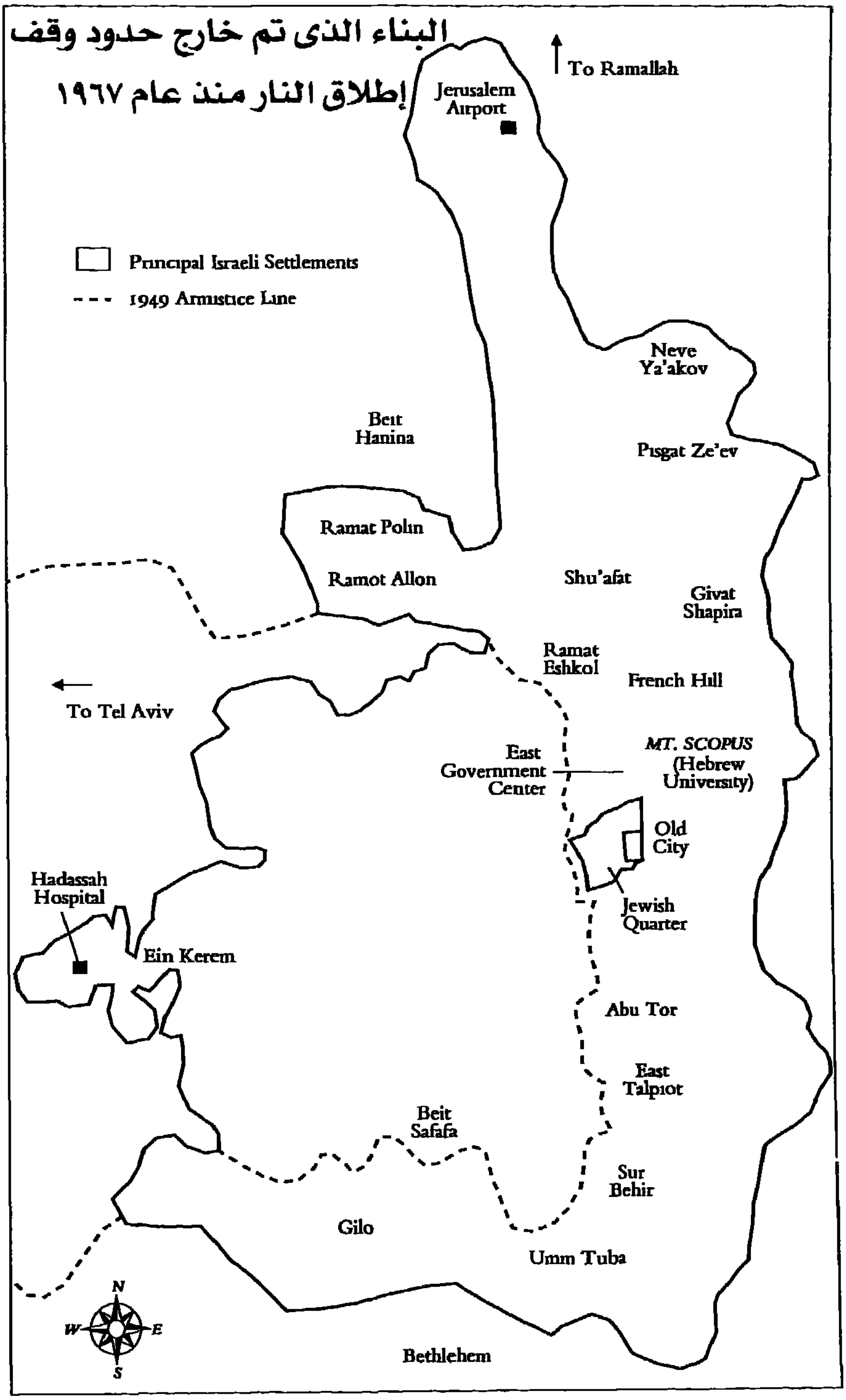
كاملة عريقة فى القدم. وتقدر مساحات الأراضى العربية التى صادرتها الحكومة الإسرائيلية من ملاكها خلال السنوات العشرة الأولى بـ ٣٧٠٦٥ فداناً. والآن (وقت تأليف الكتاب) أصبح ما يحوزه العرب ١٣,٥٪ فقط من القدس الشرقية[٢٣]. وتوحدت المدينة بالفعل حيث لم يصبح هناك فارق واضح بين القدس اليهودية والعربية، بيد أن المدينة بحالها الراهن لم تصبح «صهيون» المقدسة التى تاق إليها الأنبياء. ووفقاً لتعليق الجغرافيين الإسرائيليين مايكل رومان وأليكس وينجرود فإن تلك التغييرات توضح طبيعة النظرة العسكرية لمخططى المدينة الجديدة حيث إنهم هدفوا إلى تحقيق أمور مثل «الابتلاع engulfing» و«إحداث «ثغرة breaching» و«اختراق penetrating» و«الهيمنة على الأرض» و«التحكم»، مما يوضح النوايا العدوانية تجاه سكان المدينة العرب[٢٤].

وحينما وجد العرب أنفسهم يجبرون على ترك المدينة، كان عليهم تنظيم دفاعهم الخاص، ورغم عدم استطاعتهم فعل شىء لمجابهة تلك الهجمات البنائية، فقد تمكنوا من انتزاع بعض التنازلات الهامة من الحكومة. فمثلاً رفض عرب المدينة قبول قانون القادِس Quadis الذى كان قد تم فرضه على الموظفين المسلمين فى إسرائيل الأصلية. كما رفض عرب القدس تغيير أحكامهم لتتوافق مع القوانين الإسرائيلية فى أمور مثل الزواج والطلاق والأوقاف ووضع المرأة. وأعلن العلماء فى ٢٤ يوليو من عام ١٩٦٧ أنهم سيقومون بإحياء المجلس الإسلامى الأعلى حيث إن الشرع يحظر تحكم غير المؤمنين فى أمور المسلمين الدينية. وكان رد الحكومة هو فصل بعض المعارضين المسلمين الأكثر تطرفاً غير أنها فى النهاية أُجبِرت على الاعتراف غير المعلن بالمجلس الإسلامى الأعلى. كما قاتل العرب أيضاً من أجل إذكاء حملة ضد فرض النظام التعليمى الإسرائيلى فى القدس لأنه لا يراعى تطلعات العرب القومية أو لغتهم وتاريخهم. فمثلاً كانت تخصص ثلاثون

ساعة سنوياً فقط لتدريس القرآن الكريم فى مقابل ١٥٦ ساعة لتدريس الإنجيل والكتب الدينية اليهودية مثل المشنا والهاجاد. وكان من الطبيعى ألا يُقبل الطلبة الذين يتخرجون من المدارس الإسرائيلية فى الجامعات العربية، وفى النهاية، أجبرت الحكومة على تقديم التنازلات والموافقة على منهج دراسى أردنى مواز فى المدينة.

وتدريجياً، اكتشفت الحكومة الإسرائيلية أن عرب القدس ليسوا فى مثل طواعية عرب إسرائيل الأصلية، فقد بدأت حملة عصيان مدنى ودعوة إلى الإضراب فى شهر أغسطس ثم أغلقت جميع المحال والمكاتب والمطاعم لمدة يوم واحد فى ٧ أغسطس عام ١٩٦٧. وقام المتطرفون من أعضاء منظمة فتح بإقامة خلايا لهم فى المدينة وبدأوا حملة رعب، وفى ٨ أكتوبر حاولت ثلاث من تلك الخلايا تفجير سينما صهيون. وفى ذكرى قرار الأمم المتحدة رقم ٢٠٢ الذى وافق يوم ٢٢ نوفمبر من عام ١٩٦٨ قتل انفجار سيارة مفخخة فى سوق محانى يهودا اثنى عشر شخصاً وأصاب أربعة وخمسين. وحدثت أيضاً هجمات أخرى بالقنابل فى فبراير ومارس من عام ١٩٦٩ كانت إحداها فى كافيتريا المكتبة القومية بالجامعة العبرية وأصيب ستة وعشرون شخصاً فى الحادث ولحق المبنى دمار شديد. كما تعرضت القدس لهجمات إرهابية(*) أكثر من أى مدينة أخرى وكان من المحتم أن يؤدى ذلك إلى أعمال قمع يهودية. فمثلاً حينما ألقيت شحنات متفجرة فى عدة مواقع وسط المدينة فى ١٨ أغسطس عام ١٩٦٨ اندفع مئات من شباب اليهود إلى الأحياء العربية وحطموا واجهات المحلات التجارية واعتدوا بالضرب على من قابلوهم من العرب فى الشوارع.

(*) انظر التعليق السابق بخصوص استعمال الكاتبة لفظ إرهاب لتوصيف هجمات المعتدى والمعتدى عليه (المترجمان)



البناء الذى تم خارج حدود وقف
إطلاق النار منذ عام ١٩٦٧
To Ramallah
Jerusalem Airport
Principal Israeli Settlements
1949 Armistice Line
Neve Ya'akov
Beit Hanina
Pisgat Ze'ev
Ramat Polin
Ramot Allon
Shu'afat
Givat Shapira
Ramat Eshkol
French Hill
To Tel Aviv
East Government Center
MT. SCOPUS (Hebrew University)
Old City
Jewish Quarter
Hadassah Hospital
Ein Kerem
Abu Tor
East Talpiot
Beit Safafa
Sur Behir
Gilo
Umm Tuba
Bethlehem
N
W
E
S

وتسببت المذابح التى ارتكبت ضد العرب فى صدم الرأى العام الإسرائيلى، كما استاء الإسرائيليون من عمق كراهية وشكوك العرب التى تفجرت فى ٩ أغسطس عام ١٩٦٩ حينما اشتعلت النيران فى المسجد الأقصى ودمرت منبر نور الدين الشهير وقضت على العوارض الخشبية الضخمة المدعمة للسقف. وحينذاك اندفع المئات من المسلمين إلى المسجد الأقصى وهم يبكون ويلقون بأنفسهم داخل المبنى المشتعل. وتعالت أصواتهم بالشتائم لرجال الإطفاء متهمين إياهم برش البنزين فى اللهب بدلاً من الماء. وتظاهر العرب فى جميع أنحاء المدينة واصطدموا مع الشرطة. ومع الأخذ فى الاعتبار سلوك بعض الإسرائيليين الغوغائى المستفز فى الحرم لم يكن من المستغرب أن يفترض العرب أن أحد الصهاينة هو الذى قام بإشعال النيران. غير أنه تبين أن من أشعل النيران كان سائحاً استرالياً مختلاً يدعى دافيد

بحلول عام ١٩٧٤ طغت المستوطنات اليهودية على مشهد الأفق فى القدس وأحاطت بالمدينة مثل القلاع الصليبية القديمة ومرة أخرى أصبحت القدس مدينة قلاع وبذلك وضع الجيران المعادين فى موضع دفاعى.



روهان وقام بهذا العمل على أمل أن يسرع فعله بمجئ المسيح الثانى. واستغرقت عملية تهدئة مخاوف المسلمين من قِبل الحكومة أشهراً عدة، وتمت طمأنتهم إلى أن روهان كان بالفعل مسيحياً لا عميلاً يهودياً وأنه ليس لدى اليهود خطة لتدمير مبانى الحرم.

إلا أن القدس سادها هدوء كئيب فى الأعوام الأربع التالية، مع وجود بعض الدلائل على أن الإسرائيليين والعرب قد بدأوا يتعلمون كيف يتعايشون، فبعد وفاة عبد الناصر فى سبتمبر ١٩٧٠ سمحت الحكومة لعرب القدس بتسيير موكب حداد على عدو دولة إسرائيل. وتجمع كل السكان العرب فى المدينة يوم الخميس الموافق أول أكتوبر وساروا بهدوء ونظام إلى الحرم. وطبقاً للاتفاق الذى تم، لم يكن هناك أى رجال شرطة فى الشوارع، وأيضاً لم تُرفع أى لافتات معادية لإسرائيل. غير أن الفلسطينيين لم يستسلموا خلال سنوات السلام تلك كما تمنى الإسرائيليون، فقد لجأوا إلى تبنى سياسة الصمود مع وعيهم أن تواجدهم الجسدى فى المدينة هو سلاحهم للمقاومة. كما قرروا أن يستفيدوا من ميزات الضمان الاجتماعى والمزايا الاقتصادية التى كانت الحكومة متحمسة لتقديمها لهم إلا أنهم قرروا الاستمرار فى سكنى القدس وإنجاب أطفالهم هناك. وفى هذا الصدد، قال أحد القادة الفلسطينيين: «لن نمنحكم المبرر لإلقائنا خارج المدينة. فإننا بتواجدنا المجرد هنا سنذكركم أن المشكلة لم يتم حلها»[٢٥].

ثم فاجأت القوات المصرية والسورية إسرائيل فى أكتوبر عام ١٩٧٣ بالهجوم عليها يوم عيد الغفران Yum kippur، الأمر الذى أدى إلى تغيير الحالة الوجدانية للجانبين. وفى تلك المرة أبلى العرب بلاء أفضل بكثير من ذى قبل واستغرق جيش الدفاع الإسرائيلى أياماً لصد الهجوم بعد أن فاجأته القوات العربية فى غفلة منه. ومن ثم تحسنت معنويات الفلسطينيين فى القدس وبدأوا يأملون أن يصبح ضم الإسرائيليين للقدس أمراً مؤقتاً. وبالتالى، أدى اكتشاف

الإسرائيليين لعزلتهم فى الشرق الأدنى إلى صدمة جعلتهم يفيقون من حالة الرضا عن النفس التى شعروا بها فى البداية. وأدى الخوف الناتج عن ذلك إلى حالة تعنت جديدة خاصة بين الجماعات المتدينة. ومن ثم، قام أتباع الحاخام كوك بعد الحرب بوقت قصير بتكوين كتلة المؤمنين "Gush Emunim"[٢٦] وبذلك انتهى شهر عسلهم مع المؤسسة الحاكمة. وتتلخص رؤيتهم فى أن الله قد منح إسرائيل فرصة رائعة فى عام ١٩٦٧. إلا أنها بدلاً أن تستعمر المناطق المحتلة وتتحدى المجتمع الدولى. اقتصرت محاولات الحكومة على تهدئة الأغيار. لذا رأت تلك الكتلة فى حرب عيد الغفران عقوبة من الله وتذكرة ذات فائدة. ثم أعلنوا وفاة الصهيونية العلمانية وقدموا صهيونية الخلاص والتوراة بديلاً لها. وبدأ أعضاء الجماعة بعد الحرب فى إنشاء مستوطنات فى الأرض المحتلة لاعتقادهم أن ذلك النشاط الاستعمارى المقدس سيعجل بقدوم المخلّص المنتظر. ولم تكن القدس بؤرة نشاط أعضاء تلك الكتلة. بل إن عملياتهم تمركزت فى الخليل حيث تمكن الحاخام موشيه ليفينجر أحد الأعضاء المؤسسين من إقناع الحكومة بإنشاء مدينة كريات آربا الجديدة بجوار الخليل بوسائل الضغط المؤثر. وهناك بدأ المستوطنون الجدد فى القيام بأعمال شغب من أجل السماح بوقت أطول للصلاة فى مغارة الآباء Cave of the Patriarchs حيث كان يسمح لليهود بالتعبد فى أوقات معينة فقط. غير أن ليفينجر كان مصمماً أيضاً على إنشاء قاعدة يهودية فى مدينة الخليل نفسها انتقاماً من مذبحة اليهود عام ١٩٢٩. وسرعان ما تحولت البقعة التى قيل إن إبراهيم التقى فيها بربه فى شكل آدمى لقاء كريماً إلى أكثر المدن التى يسودها العنف والكراهية فى إسرائيل. وفى عام ١٩٧٧ حينما استولى الليكود الجديد برئاسة مناحم بيجين على السلطة من حكومة العمال حلقت آمال اليمين عالياً، خاصة حينما دعت الحكومة إلى نشاط استيطانى مكثف فى الضفة الغربية. إلا أن بيجين، من بين الخلق جميعاً، بدأ فى خطوات إقامة

السلام مع العرب مما سبب رعب اليمين. وفى ٢٨ نوفمبر من ذلك العام قام الرئيس المصرى أنور السادات بزيارته التاريخية للقدس ووقع مع بيجين فى العام التالى اتفاقية كامب ديفيد. واعترفت مصر بدولة إسرائيل فى مقابل وعد بيجين بالانسحاب من شبه جزيرة سيناء. لكن ذلك قاد بيجين إلى مواجهة مباشرة مع المستوطنين الإسرائيليين الذين كانوا قد أقاموا المستوطنة اليهودية ياميت فى سيناء، ومن ثم قاتل هؤلاء حتى النهاية لمنع هدمها، ثم تكونت مجموعات يمينية جديدة لمعارضة الاتفاقية ولمجابهة الحكومة.

آما فى القدس، فقد تركزت أنشطة اليمين المتطرف بشكل متزايد على جبل المعبد. ففى عام ١٩٧٨ أقام الحاخام شلومو آفينير ما يعرف «بتاج اكهان ياستيشا» أو ملحق مركز جامعة هاراف الذى سبق أن إقامة كوك بهدف تهويد المدينة. وكانت الحكومة قد قامت بإصلاح الحى القديم بعد غزو ١٩٦٧ والذى كان معسكراً للاجئين إبان الفترة الأردنية. كما تم أيضاً إصلاح المعابد التى انتهكت وإقامة محال تجارية ومنازل وصالات عروض فنية جديدة. ولم يكن هذا كافيا بالنسبة لأعضاء «تاج كهان ياشيفا» الذين أضافوا إلى ذلك نشاط شراء ممتلكات العرب من حى المسلمين بتحويلات مالية من اليهود الآمريكيين وتمكنوا خلال عشر سنوات من تملك سبعين مبنى[٢٧].

أما المهمة الأساسية للياشيفا الجدد فكانت دراسة المعنى الدينى للمعبد[٢٨]. ولم يكن الحاخام أفينير نفسه يعتقد بوجوب بناء اليهود للمعبد الثالث إذ أن ذلك أمر موكول للمخلّص المنتظر، إلا أن نائبه الحاخام مناحم فرومان أراد من أتباعه أن يبدأوا استعداداتهم لإقامة المعبد Temple Adovah حين قدوم المخلّص، ذلك الأمر الذى توقع حدوثه فى المستقبل القريب. ثم بدأ يجرى أبحاثه على قواعد وأساليب الأضحيات ويلقن أتباعه تلك الموروثات. كما شرع الحاخام دافيد إليويم فى عملية نسج أردية الكهان متبعاً فى ذلك تعاليم التوراة المفصلة والغامضة فى معظم الأحيان.

واتباعاً لنفس التوجهات، اعتقد آخرون بضرورة بدأ العمل الحاسم، فعقب زيارة السادات شرع عضوان من كتلة المؤمنين وهم يهودا إتزيون ومناحم ليفنى فى عقد اجتماعات سرية مع قبلانى من القدس يدعى يهوشا بن شوشان. ثم تكونت حركة سرية بطريقة تدريجية هدفها الرئيسى نسف قبة الصخرة إذ أن ذلك كان من شأنه إيقاف عملية السلام وإحداث صدمة ليهود العالم تؤدى بهم إلى استيعاب مسئولياتهم الدينية. كما اعتقدوا أيضاً أن تلك الثورة الدينية ستدفع الرب إلى الإسراع ببعث المخلّص ومعه الخلاص النهائى. وطبقاً لتقديرات ليفنى الذى كان خبير متفجرات فقد كانت الجماعة تحتاج إلى ثمان وعشرين قنبلة موقوتة بالغة الدقة لتفجير قبة الصخرة دون الإضرار بالمبانى المحيطة. ومن ثم، قام الأعضاء بجمع كميات هائلة من المتفجرات من معسكر حربى فى مرتفعات الجولان. إلا أن الجماعة لم تجد حاخاماً يبارك المغامرة حين آن موعد التنفيذ عام ١٩٨٢ وحيث إن إيتزيون وبن شوشان فقط هما من كانا على استعداد للبدء دون إجازة حاخامية، فقد تم تأجيل الخطة.

وأخذت الروح الدينية القائمة على الكراهية المميتة فى التنامى فى إسرائيل. ففى عام ١٩٨٠ اكتشفت مسئولية جماعة إيتزيون عن خطة للتمثيل بخمسة من رؤساء بلديات الضفة الغربية العرب وتشويه أجسادهم انتقاماً من قتل ستة من طلبة الياشيفا فى الخليل. ولم تنفذ الخطة بنجاح كامل، إلا أنه تم تشويه اثنين فقط من رؤساء البلدية إلى حد إحداث عجز كامل لهما. ويعتبر الحاخام مائير كاهانا التجسيد الكامل ليهودية الكراهية الجديدة، وقد بدأ مهمته فى نيويورك حيث كون رابطة الدفاع اليهودى للانتقام من هجوم الشباب الأمريكيين السود على اليهود، ثم تابع تنفيذ مهمته فى إسرائيل التى ذهب إليها ونظم مظاهرات فى شوارع القدس احتجاجاً على أنشطة الأقليات المسيحية هناك معتقداً أن أفعاله تستمد مشروعيتها من مقولات حاخامية عن وجود الأغيار فى الأرض المقدسة. وفى النهاية انتقل كاهانا إلى كريات آرا

عام ١٩٧٥ وغير اسم منظمته إلى kach أى «هكذا» (عن طريق العنف). وكان مطلبه الأساسى هو طرد العرب خارج دولة إسرائيل. ثم تم الحكم عليه بالسجن لفترة وجيزة عام ١٩٨٠ لتدبيره خطة لتدمير قبة الصخرة باستعمال صاروخ طويل المدى.

ولم يكن الأفراد الذين انضموا إلى الجماعات اليمينية المتطرفة بدائيين أو غير متعلمين. فقد كان يوئيل ليرنر الذى حكم عليه بالسجن عام ١٩٨٢ لزرعه قنبلة فى المسجد الأقصى خريج معهد ماساتشوستسى التقنى وأستاذ لغويات. ثم بدأ حملة بعد الإفراج عنه لإعادة السنهدريم «المجلس الأعلى عند اليهود القدماء» إلى جبل المعبد. وكان لكل تلك الأنشطة تأثيراتها التراكمية الخطيرة. ثم ازداد عدد الأشخاص الذين تورطوا فى أنشطة شائنة وكان بعضهم يحتل مناصب هامة فى الدولة. ففى آخر مارس من عام ١٩٨٣ تم القبض على الحاخام إسرائيل إيرايل ومعه ثلاثة وثلاثون من الطلبة الياشيڤا وهم فى طريقهم إلى الحرم وكانوا يعتزمون الوصول إلى بقايا المعبد الأول تحت رصيف هيرود عن طريق نفق سفلى للاحتفال بعيد الفصح هناك، وربما أيضاً لإقامة مستوطنة تحتية من أجل إجبار المسلمين على بناء معبد يهودى على أرض الحرم. وتمشياً مع ذلك التوجه قام الحاخام مائير يهودا جيز الذى كان مسئولاً عن الحائط الغربى بإجراء فحوصات فى سراديب الحرم ثم قاد حملة لإقامة معبد على رصيفه. وكانت فكرة إقامة معبد ثالث من المحرمات الدينية حتى عام ١٩٨٤ حينما تم كشف النقاب على مؤامرة إتزيون لتفجير قبة الصخرة، لدرجة الاعتقاد أنه من الخطر الحديث عن ذلك المعبد أو التفوه بخطط لإعادة بنائه شأنه فى ذلك شأن التفوه باسم الرب. لكن ذلك التابو بدأ فى التلاشى وشرع الأفراد يتآلفون مع الفكرة كخطة من الممكن تنفيذها. وفى عام ١٩٨٤ أصدر «إيريال» دورية اسمها "Tzfia" أو «النظر قدماً» لنشر أبحاث إقامة المعبد الثالث علناً. كما تم افتتاح متحف المعبد عام ١٩٨٦ فى المدينة

القديمة حيث يشاهد الزوار أوعية وقوارب وأردية كهنوتية تم صنعها بالفعل لاستعمالها فى المعبد. ويغادر العديد من الزوار المكان ولديهم الشعور أن اليهود يقبعون فى انتظار هدم المبانى الإسلامية بأى طريقة كانت والسير إلى جبل صهيون لإقامة طقوس دينية افتتاحية موسعة. بيد أن تبعات مثل تلك الإجراءات مرعبة حقاً. فطبقاً لحسابات الإستراتيجيين الأمريكيين، وبلغة الحرب الباردة كان الاتحاد السوفييتى يدعم العرب بينما كانت أمريكا تدعم الإسرائيليين، فلو أن خطة إتزيون لنسف قبة الصخرة قدر لها النجاح لاندلعت الحرب العالمية الثالثة فوراً.

وفى ديسمبر من عام ١٩٨٧، وتحديداً بعد مرور سبعين عاماً علي فتح اللنبى للقدس، اشتعلت الانتفاضة الفلسطينية فى غزة.

وبعد أيام قليلة انتقل الجنرال آريل شارون المتشدد إلى شقته الجديدة فى حى المسلمين فى المدينة القديمة، وكان ذلك إلماحاً رمزياً يعبر عن تصميم اليمين اليهودى على البقاء فى القدس، ورغم أن الانتفاضة كانت أقل كثافة فى القدس منها فى بقية الأرض المحتلة إلا أن المدينة شهدت قلاقل وإضرابات. وأصبح على الإسرائيليين استيعاب واقع الوفاق التام بين سكان القدس من الفلسطينيين والثوار فى الأرض المحتلة رغم مرور عشرين عاماً على ضم القدس. وكانت إحدى النتائج العملية للانتفاضة هى أن القدس أصبحت مدينتين مرة ثانية. وفى تلك المرة لم تكن هناك أسلاك شائكة أو منطقة ملغمة منزوعة السلاح بين القدس الشرقية والغربية، إلا أن القدس العربية صارت منطقة لا يستطيع اليهود دخولها وهم آمنون، إذ أنه لو حدث وعبروا الحاجر غير المرئى لتعرضوا لاحتمال رميهم أو قذف عرباتهم بحجارة الصبية الفلسطينيين مع احتمال وقوع الحوادث، وبذا، أصبحت القدس الشرقية أرضاً معادية.

وحققت الانتفاضة نتائج مدهشة على المستوى الدولى، وأصبح الرأى العام فى جميع أنحاء العالم يعى بأسلوب جديد الطبيعة العدوانية للاحتلال

الإسرائيلى فى القدس والمناطق المحتلة، وذلك أثناء مشاهدتهم الجنود الإسرائيليين المسلحين يطاردون أطفال الحجارة ويهاجمونهم بالقنابل ويكسرون عظام أيديهم. وكانت الانتفاضة وليدة تفكير جيل الفلسطينيين الأحدث سناً الذين شبوا فى ظل الاحتلال الإسرائيلى وفقدوا الثقة فى سياسات منظمة التحرير والتى كانت قد فشلت فشلاً ذريعاً فى تحقيق أى نتائج. كما حازت الانتفاضة أيضاً على إعجاب العالم العربى. وفى ٣١ يوليو ١٩٨٨ أعلن الملك حسين بطريقة درامية تنازل الأردن عن أية حقوق فى الضفة الغربية والقدس الشرقية، ومن ثم أعلن تلك الأراضى ملكاً للشعب الفلسطينى. وأدى ذلك القرار إلى خلق فراغ استغلته المنظمة. ثم قامت قيادة الانتفاضة بحث المنظمة على التخلى عن سياساتها غير الواقعية(*) إذ إن الولايات المتحدة وإسرائيل تملكان الأوراق الرئيسية فى النزاع الفلسطينى الإسرائيلى سواء قبل بذلك الفلسطينيون أم رفضوه. ومن ثم، كان على المنظمة التخلى عن موقفها الرافض والقبول بقرار الأمم المتحدة رقم ٢٤٢ الذى يقضى الاعتراف بوجود دولة إسرائيل، ونبذ الإرهاب. وفى ١٥ نوفمبر من عام ١٩٨٨ سارت المنظمة فى ذلك الاتجاه واعترفت بحق إسرائيل فى الوجود الآمن. كما أصدرت إعلان الاستقلال الفلسطينى على أساس قيام دولة فلسطينية فى الضفة الغربية وغزة إلى جانب دولة إسرائيل على أن تكون عاصمتها القدس الشرقية.

وأدت الانتفاضة أيضاً إلى تقوية حركة السلام الإسرائيلية؛ إذ أنها برهنت بأسلوب بليغ على إصرار الفلسطينيين المطلق للحصول على الاستقلال القومى وحق تقرير المصير، وبسبب هذا الوضع الجديد أصبح إنكار عدد متزايد من الإسرائيليين لهذا الحق غير منطقى. وربما كان الأمر الأكثر أهمية هو تأثير الانتفاضة فى فكر بعض اليهود الأكثر صلابة من بين المتشددين. فقد عرف

(*) نعتقد أن تلك المعلومة غير دقيقة وتتضمن تعميماً لا تدعمه الحقائق. (الترجمة).

عن إسحق رابين وزير الدفاع اتخاذه الدائم لخط شديد التصلب إزاء القضية الفلسطينية، إلا أن الانتفاضة أقنعته فى النهاية بعدم إمكان إسرائيل الاحتفاظ بالأراضى المحتلة دون أن تفقد آدميتها. وأيضاً أنه من غير الممكن توظيف قوة الجيش إلى ما لا نهاية، فى قمع الأمهات والأطفال الذين اشتركوا فى الانتفاضة لإجبارهم على الخضوع، فحينما أصبح رابين رئيساً لوزراء إسرائيل عام ١٩٩٢ كان على استعداد للدخول فى مفاوضات سلام مع المنظمة. ثم تم فى العام التالى توقيع إسرائيل والمنظمة على اتفاقية أوسلو التى تقضى بتسليم إسرائيل قطاع غزة وجزء من الضفة (يبدأ بأريحا والمساحة التى حولها) إلى الإدارة الفلسطينية ثم تصافح عرفات ورابين على حشائش البيت الأبيض فى واشنطن د. سى.

غير أن اتفاقية أوسلو قوبلت بمعارضة كبيرة من الجانبين، حيث شعر الناس فى كل جانب أن قياداتهم قد منحت تنازلات أكثر من اللازم للطرف الآخر. وتقرر أيضاً أن تؤجل مناقشة مستقبل القدس حتى مايو ١٩٩٦ مع اعتراف ضمنى بأنها ستكون أكثر العوائق صعوبة. وكبرهان على صعوبتها تمت هزيمة رئيس البلدية تيدى كوليك فى انتخابات عام ١٩٩٣ بواسطة مرشح الليكود المحافظ إليهود أولميرت لأنه ورغم دوره فى هدم حى المغاربة ومبنى البلدية العربى، فقد كان يُنظر إليه على أنه ليبرالى. وقيل لتأكيد هذا الاتهام إنه كان يكرس جزءاً كبيراً من وقته لعرب القدس، وأنه كان ينحاز إليهم أحياناً، هذا بالإضافة إلى إصراره على وجوب بذل كل الجهود للمحافظة على أسلوب الحياة العربى فى المدينة. وذلك رغم أن كوليك كان شديد الالتزام «بإعادة توحيد» المدينة، وكان يثير الحماس النارى للحضور فى جميع انحاء العالم برؤياه الخاصة بالمدينة الموحدة التى يسيطر عليها شبح الخوف من «التقسيم» ومن حواجز الأسلاك الشائكة.

ولم تكن الوحدة بالنسبة لكوليك تعنى المساواة. ففى إحصاء حديث تبين أنه خصص للعرب ٨٨٠٠ وحدة سكنية فقط من بين ٤٦,٨٨٠ وحدة بنيت

فى القدس منذ عام ١٩٦٧. كما خصص للعرب أربعة عشر مشروعاً من أعمال الصرف الصحى التسعمائة[٢٩]. وهكذا، يصبح من الواضح أن كوليك الليبرالى الإسرائيلى كان يفرق فى توزيعه للخيرات. هذا بالإضافة إلى أن إجراءات التخطيط القانونية التى تبنتها الحكومة الإسرائيلية منعت الفلسطينيين من استعمال ٨٥٪ من أراضى القدس الشرقية، كما أوضحت دراسة أجريت مؤخراً بتكليف من البلدية أن هناك ٢١٠٠٠ أسرة فلسطينية دون مأوى أو سكن مناسب. ومن ثم فقد أصبح من شبه المستحيل على الفلسطينيين الحصول على تصاريح بناء فى القدس الشرقية نظراً لنقص الأراضى المخصصة قانونياً لإسكانهم، كما يجرى هدم أى مبنى يقام دون تصريح. وتشير الإحصائيات التى تم الحصول عليها أنه قد تم هدم ٢٢٢ منزلاً فلسطينياً منذ عام ١٩٨٧ فى القدس الشرقية، كما أوضح التقرير السنوى للبلدية أنه قد تم التخطيط لإقامة ٣١٤١٣ وحدة سكنية جديدة للسكان اليهود إلى الشمال والجنوب والشرق من مدينة القدس[٣٠]. وتنفيذاً لنفس السياسة، يجرى إبعاد الفلسطينيين بشكل مستمر من القدس. ولا يرى رئيس البلدية الجديد إيهود أولميرت - خلافاً لتيدى كوليك - أى داع لإحداث ضوضاء ليبرالية فقد أعلن قائلاً: «إننى سأقوم بتوسيع القدس شرقاً لا غرباً، وإن باستطاعتى إحداث تغييرات على الأرض تضمن بقاء أورشليم موحدة تحت سيطرة الإسرائيليين إلى الأبد»[٣١]. وذلك موقف لا يبشر بالسلام.

ولذا، لم يجد أولميرت حاجة لخطب ود الليبراليين الإسرائيليين. فقد أتى إلى السلطة نتيجة لتحالفه مع المجموعة الأشد تطرفاً من اليهود الأرثوذكس فى القدس الذين تزايدت أعدادهم سريعاً فى السنوات الأخيرة وقاموا بالاستيلاء على معظم المناطق الشمالية من المدينة بعد خروجهم عن حدود جيتومايا شيريم Mea Shearim. وفى عام ١٩٩٤ كان ٥٢٪ من أطفال اليهود الذين تقل أعمارهم عن عشر سنوات ينتمون إلى الأسر الأكثر تطرفاً، أى

التى ليس لها أى اهتمام بالتوصل إلى سلام مع العرب بل ينصب اهتمامهم الأساسى على جعل أورشليم مدينة ترعى التعاليم الدينية اليهودية بشكل أكثر وعلى محاولة جذب العلمانيين من اليهود إلى صفوفهم. وفى سبيل ذلك يسعون إلى الإقلال من عدد المطاعم التى لا تلتزم بتعاليم الطعام اليهودية، وأيضاً من المسارح وأماكن اللهو التى تفتح أبوابها يوم السبت. كما لا يؤمن مؤيدو أولميرت بأى تقاسم للسيادة مع الفلسطينيين؛ لأن هذا يعنى الانقسام بالنسبة للغالبية من اليهود الأرثوذكس والجماعات اليمينية المتطرفة الذين يرون أن أورشليم المنقسمة هى أورشليم ميتة.

وبالمثل، فقد أصرت الحكومات الإسرائيلية مراراً على أن أورشيم هى العاصمة الأبدية للدولة اليهودية التى لا يمكن تقسيمها، وأن اقتسام السيادة أمر غير مطروح. ولذا، تستمر الحكومة فى مجهوداتها لتحرير الفلسطينيين من فكرة أن القدس ستكون عاصمة مستقبلية لهم. إلا أن هناك تغييراً قد بدأ فى الجو العام؛ فقد أصبحت القدس منذ الانتفاضة مدينة منقسمة فعلياً حيث إن هناك أماكن قليلة يمكن للعرب واليهود أن يلتقوا فيها على أسس طبيعية. فقد أصبح المركز التجارى فى القدس الغربية يهودياً بأكمله، والمدينة القديمة عربية بصورة شبه كاملة. أما نقطة الاتصال الوحيدة فهى حلقة المستوطنات التى تم زرعها فى القدس الشرقية بأسلوب عسكرى، وبدأ عدد أكبر من الإسرائيليين فى تقبل ذلك كواقع حياتى بشكل متزايد إذ أنهم يتساءلون عن جدوى السيطرة على منطقة لا يستطيع المرء دخولها سوى فى حراسة عسكرية. وأوضح استطلاع للرأى أجراه المركز الإسرائيلى الفلسطينى للأبحاث والمعلومات فى مايو ١٩٩٥ أن ٢٨٪ من اليهود البالغين (وهى نسبة تدعو للدهشة) كانوا على استعداد لتصور نوع من أنواع السيادة المشتركة فى المدينة المقدسة على أن تستمر سيادة إسرائيل على المناطق اليهودية.

وفى ١٣ مايو من عام ١٩٩٥ ألقى فيصل الحسينى ممثل المنظمة فى

القدس خطاباً أثناء مظاهرة احتجاج على مصادرة الأراضى العربية. وقال وهو يقف أسفل جدران المدينة القديمة فيما كان يعرف بالمنطقة المشاع، «إننى أحلم باليوم الذى يقول فيه الفلسطينيون (قدسنا) بما يعنى الفلسطينيين والإسرائيليين، وأيضاً يقول فيه الإسرائيليون قدسنا وهم يعنون الإسرائيليين والفلسطينيين»[٣٢]. وتجاوباً مع تلك الكلمات قام سبعمائة من الإسرائيليين البارزين الذين يضمون كُتّاباً ونقاداً وفنانين وأعضاء سابقين فى الكنيست بتوقيع البيان التالى:

«إن القدس قدسنا، إسرائيليين وفلسطينيين ـ مسلمين ومسيحيين ويهوداً، وقدسنا فسيفساء من كل الحضارات ومن جميع الأديان، وكل الذين أثروا فى المدينة سواء كانوا كنعانيين أو يابوسيين، إسرائيليين أو هيلنسينين، رومان أو بيزنطيين، مسيحيين أو مسلمين، عرباً أو مماليك، عثمانيين أو بريطانيين، فلسطينيين أو إسرائيليين. قد تركوا هم وغيرهم إسهاماتهم فى المدينة. ولجميع هؤلاء مكان فى المشهد الروحانى والفيزيائى للقدس. لابد لقدسنا أن تكون عاصمة لدولتين تعيشان جنباً إلى جنب مع هذا البلد، القدس الغربية عاصمة لدولة إسرائيل، والقدس الشرقية عاصمة لدولة فلسطين.

ويجب أن تكون قدسنا عاصمة السلام»[٣٣].

على أنه يجب التوصل إلى شكل من أشكال الملكية المشتركة كى تصبح صهيون مدينة للسلام بدلاً من كونها مدينة حرب. وفى سبيل تحقيق ذلك تم اقتراح حلول عدة وطرحت تساؤلات كثيرة منها إمكانية أن تصبح القدس كياناً منفصلاً يخضع لحكم دولى، أو أن تخضع للسيادة الإسرائيلية مع منح ميزات خاصة للسلطة الفلسطينية، أو أن تكون هناك إدارة إسرائيلية/ فلسطينية مشتركة لمدينة غير مقسمة، واقترح أيضاً وجود مجلسين بلديين منفصلين، أو مجلس واحد تحت سلطة هيئتين حاكمتين متميزتين، وتستمر المناقشات فى التصاعد بضراوة. إلا أن تلك الحلول ستظل نوعاً من الطوباوية مالم تحدد بوضوح جميع المبادئ المؤسسة.

ولكى تتضح الروية فقد آن لنا أن نسأل عما يمكننا تعلمه من تاريخ القدس، عن السبيل التى تؤدى للتقدم إلى الأمام. ففى خريف عام ١٩٩٥ بدأ آلإسرائيليون احتفالية مداها عام للاحتفاء بذكرى الألف الثالثة لفتح الملك داود للقدس، وعارض الفلسطينيون هذا التوجه لأنهم رأوا فيه دعاية لقدس يهودية خالصة. إلا أن قصة فتح داود للقدس قد تكون أكثر تعبيراً عن قضية الفلسطينيين بدرجة لا يستوعبها الإسرائيليون المحافظون. فلقد رأينا كيف أنه كان على أولئك الفاتحين الذين يدينون بالتوحيد مواجهة واقع كون المدينة مقدسة بالنسبة لأناس وجدوا هناك قبلهم. ونحن نعلم أيضاً أن العقائد الثلاث تؤكد حقوق الفرد المطلقة والمقدسة، ومن ثم فإن الأسلوب الذى يعامل به الفاتحون من سبقوهم فى سكنى المدينة هو اختبار لصدق مثلهم التوحيدية. ومن ذلك المنطلق، وبالدرجة التى نستطيع بها التأكيد (مع الأخذ فى الاعتبار عدم السلامة الكلية للوثائق المتاحة) فبالإمكان القول إن الملك داود قد أبلى بلاء حسناً لأنه لم يحاول طرد المسئولين اليبوسيين من أورشليم، وبقيت الإدارة اليبوسية فى مكانها، كما أنه لم ينزع ملكية المواقع المقدسة. واستمرت المدينة فى ظل حكم داود يابوسية إلى حد كبير. إلا أن الحكومة الإسرائيلية لم ترق إلى نموذج داود. ففى عام ١٩٤٨ فقد ثلاثون ألف فلسطينى منازلهم فى غرب القدس، ومنذ عام ١٩٦٧ استمرت أعمال نزع ملكية الأراضى واستمرت الهجمات المهينة والخطيرة على الحرم الشريف. وقد لا يعتبر الإسرائيليون أسوأ من الصليبيين الذين ذبحوا السكان السابقين، أو أسوأ من البيزنطيين الذين منعوا اليهود من دخول المدينة. غير أنهم لم يصلوا قط لمثل معايير الخليفة عمر بن الخطاب السامية. فإننا حينما نتأمل الوضع التعس الحالى نرى أنه من المفارقات أن اليهود لم يتمكنوا من دخول المدينة المقدسة إلا فى ظل الفتح الإسلامى فى مناسبتين سابقتين. فقد دعا كل من عمر وصلاح الدين اليهود للاستقرار فى المدينة بعد توليهما الحكم هناك محل الحكام المسيحيين.

لقد بدا استيلاء إسرائيل على القدس عام ١٩٦٧ حدثاً أسطورياً بالفعل وأصبح رمزاً ساحق القوة اعتقد اليهود معه أنهم قد عادوا إلى «صهيون». لكن صهيون، ومنذ البداية، لم تكن أبداً مجرد كيان فيزيائى، بل كانت أيضاً مثلاً أعلى؛ فمنذ عصر اليابوسيين كانت تبجل عى أنها مثال للسلام، أو فردوس قدسى للتآلف والتكامل. ونمت تلك الرؤية أيضاً على أيدى أنبياء المزامير الإسرائيليين. غير أن ذلك المثال انحسر عن أورشليم الصهيونية اليوم. فقد ظلت القدس مدينة متوترة فى حالة دفاع عن النفس بعد أن دمرت الحروب الصليبية العلاقات بين الديانات الإبراهيمية الثلاث، كما أنها ظلت مكاناً يثير التنازعات التى لم تقتصر على تنافس وصراع اليهود والمسيحيين والمسلمين مع بعضهم البعض بل قسمت التنازعات الطائفية العنيفة أيضاً تلك المجتمعات الثلاث إلى أحزاب تتقاتل قتالاً مريراً. فقد كان مرجع كل تطور فى القدس فى القرن التاسع عشر تقريباً إلى التنافس المتزايد بين تلك المجتمعات، كما أدت التطورات بدورها إلى ازدياد ذلك التنافس حتى إن الطوائف المسيحية مازالت إلى يومنا هذا تتربص ببعضها البعض بخصوص قبر المسيح. وبالمثل، فإنه بعد استيلاء الإسرائيليين علي المدينة فى حرب الأيام الستة بوقت وجيز، أصبح الحائط الغربى موضع تقاتل بين المتدينين والعلمانيين منهم.

وتصر إسرائيل إصراراً قوياً على أهمية الأمن القومى. ففى الوقت الذى يطلب فيه الفلسطينيون التحرر يطلب اليهود الحدود الآمنة، ولا يعد ذلك أمراً مستغرباً إذا أخذنا فى الاعتبار الفظائع التى تركت جروحاً غائرة فى التاريخ اليهودى. فإن الأمن هو أول متطلب يسعى إليه الناس فى أى مدينة وكان بناء تحصينات قوية توفر للناس الأمن الذى يتوقون إليه هو أحد الواجبات المهمة المطلوبة من أى حاكم فى الأزمنة القديمة. وقد قُصد أن تكون «صهيون» منذ أيامها الأولى مكان سلام مسوّراً منعزلاً. وكانت المدينة ومنذ أيام عبدى هيبا

Abdi Hepa هدفاً للتهديد الخارجى من الأعداء. وما فتئت القدس اليوم مدينة حصون تحدها شزقاً مستوطنات ضخمة تقبع حول المدينة مثل التحصينات الصليبية القديمة. إلا أن الأسوار لا تجدى مع وجود اضطرابات ومشاكل قاتلة بالداخل. ومن هنا، يعتقد المراقبون أنه فى حالة عدم إيجاد حل منصف، فمن المحتمل أن تصبح القدس مدينة عنف وخطراً على كل ساكينها مثل مدينة الخليل.

إن مثال العدالة الاجتماعية كان مركزياً لقدسية صهيون منذ أيامها الأولى، فقد كان ذلك المثال أحد الأساليب الرئيسية التى تأكد بها اعتقاد حكامها القدامى أنهم يفرضون النظام الإلهى على مدينتهم ويمكنونها من التمتع بسلام وأمن الآلهة. وأيضاً، فقد كان مبدأ العدالة الاجتماعية، مركزياً حاسماً فى عبادة بعل فى أورشليم اليبوسية. كما أصر المزماريون وأنبياء اليهود على أن تكون «صهيون» ملجأ للفقراء، وكان الأنبياء بوجه خاص يصرون إصراراً قاطعاً على أن التكريس لقدسية المكان غير ذى جدوى إن أهمل الإسرائيليون رعاية الضعاف فى مجتمعهم. كما انطوت قوانين القداسة للكاهن «أ» على وجوب اهتمام الإسرائيليين بحب «الغريب» والترحيب به.

والعدالة الاجتماعية أيضاً هى لب الرسالة القرآنية، وكان التراحم العملى أمراً جوهرياً لأسلمة القدس فى عصر الأيوبيين. وقيل إنه كان ضمن جذور رواد الصهيونية الاشتراكية الأوائل. إلا أنه من المؤسف أن الفلسطينيين أصبحوا غير مرغوبين فى «صهيون» اليوم، ولم يكونوا كذلك حتى فى ظل سلطة رئيس البلدية تيدى كوليك. ويردد الإسرائيليون مقولة إن الفلسطينيين يلقون فى إسرائيل معاملة أفضل من تلك التى يلقونها فى أى دولة عربية. ومن المحتمل أن يكون ذلك صحيحاً. إلا أن الفلسطينيين لا يقارنون أنفسهم بالعرب الآخرين لكن بالمواطنين اليهود. إن الإصرار على كون المدينة مقدسة

دون فرض العدالة التى هى جزء جوهرى من قدسية المدينة معناه السير فى طريق محفوف بالمخاطر.

وبالإمكان إدراك مدى الخطورة إذا نحن تأملنا بعض الأنظمة الماضية التى آكدت على أهمية تملك المدينة وأهملت واجب التراحم. فقد غاب البر عن آورشليم اليهودية الحشمونية، فبعد نضال ملتزم للحفاظ على نقاء أورشليم اليهودية أصبح الحشمنيون سادة مملكة لم تختلف نظمها كثيراً عن النظم الهيلينسية المستبدة القاسية التى كان اليهود يحاربونها. وأدى سلوكهم ذلك إلى اغتراب الفريسيين Pharisees الذين كانوا يؤكدون على أولوية البر والتراحم القائمين على المحبة. وفى النهاية، طلب الفريسيون من الرومان فى مناسبات عدة عزل الملوك اليهود حيث رأوا أن الحكم الأجنبى أفضل بكثير من حكم آولئك اليهود الأشرار.

كما تقدم أورشليم المسيحية بصفة خاصة مثالاً صارخاً على أخطار نبذ التراحم وعدم احترام حقوق الآخرين. فقد نص العهد الجديد بوضوح على آن الإيمان غير ذى قيمة دون بر. إلا أن مسيحيىّ أورشليم لم يدمجوا ذلك المثال قط فى عباداتهم، وربما كان ذلك لأن التكريس للمدينة (المكان) حدث متأخراً مما أصاب المسيحيين بالدهشة. ومن ثم، فقد أتاحت لهم أورشليم البيزنطية أن يخبروا المقدس بقوة. إلا أن المدينة كان ينقصها البر بشكل غير عادى. لم يكتف المسيحيون هناك بالقتال فيما بينهم، بل إنهم أيضاً رأوا تقويض ونفى الوثنية واليهودية أمراً جوهرياً لقداسة وسلامة أورشليم المسيحية. وتملك المسيحيون هناك زهو خبيث لكوارث اليهود بالمدينة، حتى إن بعض الرهبان المتقشفين الذين استوطنوا صحراء يهودا ليكونوا قرب المدينة المقدسة كانوا الأكثر عداء لليهود بدرجة قاتلة. وفى النهاية تسببت سياسات عدم التسامح التى انتهجها الأباطرة المسيحيون فى اغتراب اليهود ومن سُموا بالهراطقة لدرجة أصبحوا معها لا يتأثرون بشىء. ومن ثم رحب اليهود بفاتحى فلسطين من الفرس والمسلمين العرب وقدموا لهم العون العملى.

أما أورشليم الصليبية فكانت بالتأكيد مدينة أشد ضراوة. فقد قام الصليبيون، كما يفعل إسرائيليو اليوم بتشييد مملكة ذات حيز أجنبى مسيج فى الشرق الأدنى تعتمد على المساعدات الخارجية وتحيطها دول معادية. ولقد رأينا كيف أن الصليبيين كانوا مثل الإسرائيليين اليوم مولعين بالأمن لأسباب رأوها صحيحة. لذا، لم يكن هناك سوى قليل من الإبداع الحقيقى فى أورشليم الصليبية، لأن الفن والأدب لا يزدهران فى جو قتالى. وأيضاً تحقق بعض الفرنجة فى أورشليم (كما يفعل كثير من الإسرائيليين اليوم) أن مملكتهم لا يمكنها البقاء غريبة فى الشرق الأدنى وأن ما يجب عليهم فعله هو تأسيس علاقات طبيعية مع العالم الإسلامى المحيط. إلا أن دين الكراهية الصليبى كان متأصلاً لدرجة أنهم قاموا فى إحدى المناسبات بالهجوم على حليفهم الوحيد فى العالم الإسلامى، وانقلبوا على بعضهم البعض مدفوعين بسموم أحقادهم. ودين الكراهية لا يجدى ومن السهولة أن يصبح انتحاراً. وفقد الصليبيون دولتهم. وتبرهن النزاعات القائمة وغير المتناهية بين الطوائف المسيحية اليوم حول القبر المقدس على خواء الديانة التى ترى أن تملك مكان مقدس هدف فى حد ذاته وتغفل واجب البر الأكثر أهمية.

وبلغة توحيدية، فإن النظر إلى مبنى أو مدينة كهدف نهائى للدين هو وثنية. ولقد رأينا فى مختلف المراحل أن تلك مجرد رموز تشير خارج نطاق ذاتها إلى حقيقة أعظم. فقد خبر الناس فى المدينة ومواقعها المقدسة أماكن إلهية عملت على تعريف ملايين اليهود والمسيحيين والمسلمين «بالمقدس». ونتيجة لذلك، فقد ظل كثير من الموحدين ينظرون إليها على أنها مرتبطة ارتباطاً عضوياً بفكرة الإله. ولأن المقدس ليس مجرد حقيقة عليا (هناك فى مكان ما) لكنه أيضاً موجود فى أعماق الذات، فقد وجدنا أن المؤمنين ينظرون للأماكن المقدسة على أنها جزء من عالم الإنسان الباطنى. فنجد أنه حينما يقف اليهود والمسيحيون والمسلمون فى حضرة ضريح أو موضع مقدس فإنهم

يشعرون أنه قد تم لهم لقاء يبعث على الرهبة والإثارة مع ذواتهم. لذا، تصبح رؤيتهم الموضوعية للقدس ومشاكلها أمراً في غاية الصعوبة. وحينما ينظر للدين على أنه مسعى أولى للبحث عن الذات تنجم صعوبات كثيرة، فمن المسلم به أن إحدى وظائف العقيدة هي معاونتنا على تأسيس شعور بالذات، إذ إنها توضح من أين أتينا وأيضاً أسباب تميز وخصوصية موروثاتنا. لكن ذلك ليس هو هدف الأديان الوحيد؛ فقد أكدت العقائد العالمية الكبرى على أهمية التسامي على «الأنا» الهشة النهمة التي كثيراً ما تشوه الآخرين في توقها للأمن، ومن ثم، فإن تناسي الذات لا يصبح هدفاً صوفياً فقط بل إنه مطلب أساسي لمبدأ التراحم الذي يأمرنا أن نضع حقوق الآخرين قبل رغباتنا الأنانية.

ومن بين ما يعلمنا إياه تاريخ القدس أن المعاناة لا تصنع بالضرورة أناساً أفضل وأكثر نبلاً. فغالباً ما يحدث العكس تماماً. فبعد المنفى البابلي أصبحت أورشليم أولاً مدينة قصرية في وقت كانت الديانة اليهودية الجديدة تساعد اليهود على تأسيس هوية مميزة في عالم كانت تسوده الوثنية. وكان اشعياء الثاني قد نادى بأن العودة إلى صهيون ستأتي بزمن سلام جديد. إلا أن يهود الجولاه Golah جعلوا من أورشليم عظمة يتنازعون عليها حينما قاموا بمنع الأميها ـ آريتز Amha-Aretz(*) من دخولها. كما لم تتسبب خبرة اضطهاد المسيحيين على أيدى الرومان في جعلهم أكثر تعاطفاً مع معاناه الآخرين. بالمثل، فبعد معاناة المسلمين على أيدى الصليبيين أصبحت القدس مكاناً إسلامياً أكثر عدوانية، ولا يصبح من المستغرب أيضاً ألا تنفذ دولة إسرائيل التي أنتشئت بعد الهولوكست بفترة وجيزة سياسية «الحلاوة والنور» Sweetness and Light(**). فلقد رأينا الخوف من الدمار دافعاً أساسياً حفز القدماء على

(*) الأميها آريتز. «المزارعون» وعلى وجه الخصوص فلاحو الجليل. (المترجمان)

(**) تعبير استعاره الكاتب الإنجليزى ماثيو آرنولد فى مقاله عن «الحضارة والفوضى» ويقصد بالتعبير الحلاوة الروحانية والنور العقلانى. (المترجمان).

إقامة مدن مقدسة ومعابد. وفى أساطيرهم روى الإسرائيليون القدماء قصة رحلتهم فى مملكة البيداء الشيطانية، (أو اللامكان حيث لا أحد ولا شيء هناك) قبل أن يصلوا إلى ملاذ «أرض الميعاد». ولقد قاسى اليهود الإبادة بشكل غير مسبوق فى معسكرات الموت، فمن غير المستغرب أيضاً أن عودتهم إلى «صهيون» بعد حرب الأيام الستة قد أدت ببعضهم إلى الاعتقاد بأن ما حدث هو إعادة «خلق» وبداية جديدة.

وقد بدأ كثير من الإسرائيليون اليوم دراسة إمكانية اقتسام المدينة المقدسة، غير أن المؤسف فى الموقف أن معظم الملتزمين الذين يعملون من أجل السلام هم من غير المتدينين.

فقد أصبح الدين قتالياً بشكل متزايد على الجانبين. ورغم أن أقلية صغيرة من المتطرفين هم الذين يتبنون النظرة الأبوكالية الروحانية ويعمدون من منطلقها إلى القيام بالتفجيرات الانتحارية ونسف المبانى الدينية للآخرين وطردهم من منازلهم، إلا أن تلك الأفعال تولد الكراهية على نطاق واسع. وتتصلب المواقف على الجانبين عقب ارتكاب تلك الفظائع ويصبح السلام أملاً بعيداً. ففى الأيام القديمة كانت طائفة الزيلوت المتعنتة، التى عارضت جماعة السلام عام ٦٦ ق. م هى المسئولة الرئيسية عن تدمير أورشليم ومعبدها. وفى الزمن الصليبى كان رينولد الشاتيلونى الذى اعتقد أن وقف إطلاق النار مع الكفرة خطيئة هو المتسبب فى انهيار مملكة الصليبيين. إن ديانة الكراهية قد يكون لها من الأثر ما لا يتناسب قط مع عدد من يتورطون فيها. واليوم، يعتبر المتطرفون من الجانبين مسئولين عن الفظائع الى ترتكب باسم الله. ففى ٢٥ فبراير عام ١٩٩٤ أردى باردوخ جولدشتاين ثمانية وأربعين من المصلين فى كهف الآباء بالخليل صرعى بمدفعه الرشاش، وعلى الجانب الآخر، استشهدت امرأة شابة تنتمى لمنظمة حماس الإسلامية فى تفجير انتحارى لحافلة بالقدس فى ٢٥ من أغسطس عام ١٩٩٥ نجم عنه مقتل خمسة أفراد

وجرح ١٠٧ أشخاص. إن تلك الأفعال هى محاكاة ساخرة للدين. بيد أنها كانت منذ الأبد دائمة الحدوث فى القدس. فبمجرد أن يصبح تملك أرض ما هدفاً فى حد ذاته، أو تصبح مدينة مسعى لذاتها، تنعدم الأسباب التى تحول دون القتل. وأيضاً، فبمجرد نسيان الواجب الأول لاحترام القدسية الكامنة فى البشر، يصبح بالإمكان الحصول على صك الموافقة المطلقة من «الإله» على تحاملاتنا وآهوائنا ويصبح الدين تبعاً لذلك أرضاً لتوليد العنف والقسوة.

وفى ٤ نوفمبر من عام ١٩٩٥ قتل رئيس الوزراء إسحق رابين أثناء مظاهرة للسلام فى تل أبيب. ورُوّع الإسرائيليون حينما علموا أن القاتل يهودى، كما أعلن الطالب الشاب إيجال أمير الذى أطلق الرصاصات القاتلة أنه تصرف بتوجيه من الإله، وأيضاً أن قتل أى شخص على استعداد أن يعطى الأعداء أرض إسرائيل المقدسة أمر مباح. ويبدو أن لدين المقت ديناميته الذاتية؛ فبإمكان التعنت القاتل أن يصبح عادة ولا يوجه إلى العدو فقط بل يوجه أيضاً إلى أتباع نفس العقيدة. فمثلاً، كانت أورشليم الصليبية منقسمة على ذاتها انقساماً مريراً، وكان الفرنجة على شفا حرب أهلية انتحارية فى وقت كان صلاح الدين يعد العدة لقتالهم. وكانت كراهيتهم لأحدهم الآخروتقاتلهم الذى لا نهاية له عوامل مؤثرة فى هزيمتهم على يد صلاح الدين فى موقعة «حطين».

وكان مصير رابين كشفاً صادماً لكثير من الإسرائيليين عن التصدعات العميقة فى مجتمعهم والتى كانوا إلى ذلك الحين يحاولون تجاهلها. فقد أتى الصهاينة إلى فلسطين ليؤسسوا وطناً يأمن فيه اليهود من «الأغيار» القتلة، ثم بدأ اليهود فى قتل أحدهم الآخر. وتبعاً لذلك عانى اليهود فى جميع أنحاء العالم من إدراكهم المؤلم أنهم ليسوا مجرد ضحايا بل إن بإمكانهم إلحاق الضرر بالآخرين بالعمل على استمرار الفظائع. كما كان مقتل رابين برهاناً فاضحاً على سوء استغلال الدين. فمنذ زمن إبراهيم كانت أكثر موروثات

الديانة اليهودية الإنسانية التى تنتمى إلى أبى الأنبياء توحى بأن التراحم تجاه الآخرين قد يؤدى إلى اللقيا المقدسة. فقد نُظر إلى البشرية على أنها من القداسة لدرجة عدم صواب التضحية بحياة آدمية. غير أن إيجال آمير تحمس للأخلاقيات الأكثر عنفاً كما وجدت فى كتب «يشوع». فلم يتمكن من رؤية المقدس سوى فى الأرض المقدسة. وكانت جريمته برهاناً بشعاً على مثل تلك الوثنية.

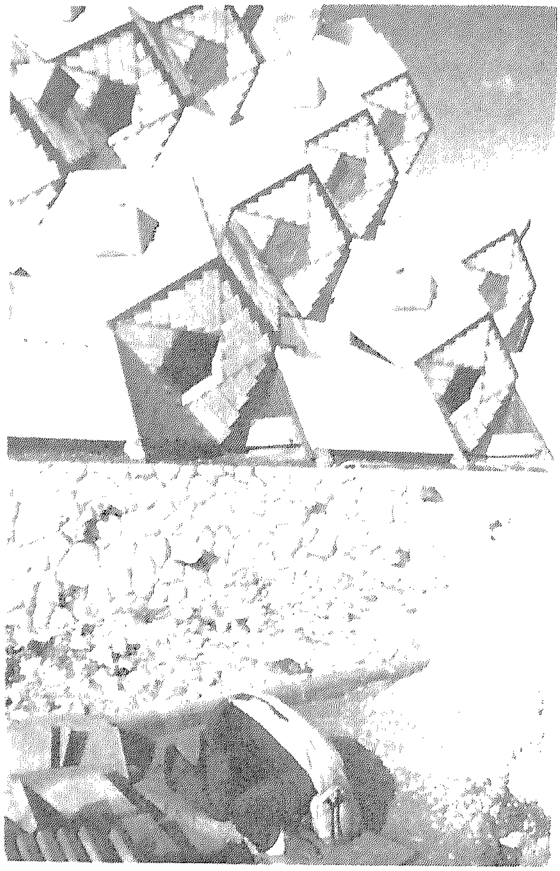
لقد قالت أساطير القبالية اليهودية أن كل ما فى الوجود سيستقر فى وضعه الصحيح مع عودة اليهود إلى «صهيون» بيد أن اغتيال رابين قد أوضح أن عودة اليهود إلى إسرائيل لا تعنى أن العالم ينعم بالسلامة. كما أنه من غير المفترض أن تفهم تلك الأساطير حرفياً. فقد تسببت «عودة»(*) اليهود التدريجية إلى فلسطين فى انتزاع آلاف الفلسطينيين من وطنهم ومن القدس أيضاً. ونحن نعلم من تاريخ القدس أن الناس يخبرون الشتات كنهاية للعالم، وكتشويه واغتراب روحانى. ومعه يصبح كل شىء غير ذى معنى، ويصبح الوجود دون نقطة ثبات وتوّجه نحو الوطن. وحينما يُقتطع المرء من ماضيه يصبح الحاضر صحراء والمستقبل غير متصور. ومن المؤكد أن اليهود خبروا الشتات حالة شيطانية مدمرة. أما الآن، فقد انتقل عبء المعاناة هذه بشكل مآساوى إلى الفلسطينيين بواسطة دولة إسرائيل أياً كانت نواياها الأصلية. ومن ثم فليس من المستغرب ألا يسلك الفلسطينيون دائماً مسلكاً نموذجياً فى نضالهم من أجل البقاء. إلا أن هناك فلسطينيين قد تحققوا أن تسوية ما قد تكون ضرورية إن هم أرادوا استرجاع جزء من وطنهم على الأقل. ومن ثم قاموا بخوض رحلتهم المضنية إلى اتفاقيات أوسلو. فقد كان اعتراف

(*) تصر الكاتبة على استعمال لفظ عودة، رغم أن معظم الموجودين الإسرائيليين هناك لم تكن لهم جذور فى فلسطين والمؤلفة تستعمل اللفظ استعمالاً مجازياً كما استعمله القباليون والصهاينة. والأحرى هنا أن تستخدم ألفاظ مثل «نزوح» أو «هجرة» (المترجمان).

الفلسطينيين بإسرائيل حلماً مستحيلاً يوماً ما. وبما أن «صهيون» كانت أثناء الشتات صورة للخلاص والتوافق بالنسبة لليهود فمن غير المستغرب أيضاً أن تصبح القدس عزيزة على قلب الفلسطينيين بدرجة أكبر وهم فى منفاهم. فهناك شعبان تحملا أشكالاً من الإبادة يبحثان عن الخلاص فى ذات المدينة المقدسة. أما مفهوم الخلاص فى صورته العلمانية والدينية فيجب أن يعنى أكثر من مجرد تملك مدينة ما إذ لا بد أن يصاحبه قدر من التطور والتحرر الباطنى. إن أحد الدروس التى يعلمنا إياها تاريخ القدس هو أنه لا يوجد وضع نهائى لا يمكن عكسه. فلقد حدث وشاهد سكان القدس مدينتهم وهى تدمر مراراً وتكراراً، وأيضاً فلقد رأوها تشيد بطرق بدت لهم دميمة. فحينما سمع اليهود عن إزالة مدينتهم بواسطة معاول هارديان أولاً ثم على يد قسطنطين مرة أخرى فلابد وأنهم قد شعروا أنهم لن يعودوا إليها مرة ثانية . وأيضاً، فقد كان على المسلمين أن يشهدوا حرمهم الغالى يدنسه

أحد أمثلة الدين القتالى اليوم: أعضاء من جماعة حماس القتالية والتى تعارض اتفاقيات أوسلو معارضة مريرة فى مسيرة فى غزة وهم يلوحون بالهراوات والسلاسل.





فلسطينى يصلى تحت مجمع سكنى مستقلى يسكنه يهود أرتوذكس شديدى التطرف شمال القدس. هل سيستمر توظيف الإعمار سلاحاً من أجل القصر، أم هل ستتمكن القدس من أن تصبح «صهيون» حقيقية، أو مدينة سلام يستطيع فيها اليهود والعرب لقاء«المقدس» معاً؟

الصليبيون الذين ظن الجميع حينئذ أنهم لن يُقهروا قط. إن الهدف من جميع المشاريع المعمارية (التى قام بها الغزاة) كان خلق واقع جديد. إلا أن قوالب الطوب والأسمنت لم تكن أبداً كافية. فقد استعاد المسلمون مدينتهم وظل الصليبيون أسرى حلم الكراهية وعدم التسامح. أما فى زماننا هذا، فقد عاد الصهاينة إلى «صهيون» خلافاً لجميع الاحتمالات، وخلقوا واقعهم على هيئة مستوطنات حول القدس، إلا أن تاريخ القدس الطويل المأساوى يبرهن على أنه لا يوجد ما هو دائم أو مضمون، فإن المجتمعات التى دامت أطول وقت

فى المدينة المقدسة كانت هى عامة المجتمعات المستعدة لنوع من التسامح والتعايش فيها. إن ذلك، وليس الصراع العقيم من أجل السيادة، هو الوسيلة للاحتفاء بقدسية «القدس» اليوم.

✍ ✍ ✍

Notes

1. ZION

1. Kathleen Kenyon, *Digging Up Jerusalem* (London, 1974), p. 78.
2. *New York Times*, 8 September 1994.
3. "Tyropoeon" has been translated "Cheese-makers": by Josephus's time the original name of the valley may have been corrupted.
4. Benjamin Mazar, *The Mountain of the Lord* (New York, 1975), pp. 45–46, Gosta W. Ahlström, *The History of Ancient Palestine* (Minneapolis, 1993), pp. 169–72.
5. Mazar, *Mountain of the Lord*, p. 11.
6. Mircea Eliade, *The Sacred and the Profane*, trans. Willard J. Trask (New York, 1959), p 21.
7. Ibid., *passim*. Also Mircea Eliade, *Patterns in Comparative Religion*, trans. Rosemary Sheed (London, 1958), pp. 1–37, 367–88; Mircea Eliade, *Images and Symbols: Studies in Religious Symbolism*, trans. Philip Mairet (Princeton, 1991), pp. 37–56.
8. Eliade, *Sacred and the Profane*, pp. 50–54, 64.
9. Eliade, *Patterns in Comparative Religion*, p. 19.
10. Ibid., pp. 99–101; R. E. Clements, *God and Temple* (Oxford, 1965), pp. 2–6; Richard J. Clifford, *The Cosmic Mountain in Canaan and the Old Testament* (Cambridge, Mass., 1972), pp. 4–10.
11. Clifford, *Cosmic Mountain*, p. 4.
12. Eliade, *Sacred and the Profane*, p. 33.
13. Eliade, *Patterns in Comparative Religion*, pp. 382–85.
14. Ahlström, *History of Ancient Palestine*, pp. 248–50.
15. J. B. Pritchard, ed., *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament* (Princeton, 1969), pp. 483–90.
16. Ahlström, *History of Ancient Palestine*, pp. 279–81.
17. Ronald de Vaux, *The Early History of Palestine*, 2 vols., trans. David Smith (London, 1978), 1:6–7.
18. H. J. Franken, "Jerusalem in the Bronze Age: 3000–1000 BC," in K. J. Asali, ed., *Jerusalem in History* (New York, 1990), p. 39.
19. Kenyon, *Digging Up Jerusalem*, p. 95.
20. Ibid., p. 100.
21. Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts*, p. 483.
22. Clifford, *Cosmic Mountain*, pp. 57–59.
23. John C. L. Gibson, *Canaanite Myths and Legends* (Edinburgh, 1978), p. 66.
24. Ibid., p. 50.
25. Clifford, *Cosmic Mountain*, pp. 57–68; cf. Psalm 47.

26. Ibid., p. 68.
27. Ibid., p. 77.
28. Ibid., p. 72.
29 *Epic of Gilgamesh* 1:15–18. See also Jonathan Z. Smith, "Wisdom's Place," in John J. Collins and Michael Fishbane, eds., *Death, Ecstasy and Other Worldly Journeys* (Albany, 1995), pp. 3–13.
30. Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts*, p. 164.
31. Ibid., p. 178.
32. Gibson, *Canaanite Myths*, pp. 102–7.
33. John Gray, "Sacral Kingship in Ugarit," *Ugaritica* 6 (1969), pp. 295–98.
34. Clifford, *Cosmic Mountain, passim.*; Clements, *God and Temple*, p. 47; Ben C. Ollenburger, *Zion, the City of the Great King: A Theological Symbol of the Jerusalem Cult* (Sheffield, 1987), pp. 14–16; Margaret Barker, *The Gate of Heaven: The History and Symbolism of the Temple in Jerusalem* (London, 1991), p. 64; Hans-Joachim Kraus, *Worship in Israel: A Cultic History of the Old Testament* (Oxford, 1966), pp 201–4.

2. ISRAEL

1. Joshua 10:40. Biblical quotations are from the Jerusalem Bible (London, 1966).
2 Ibid., 15:63; cf. Judges 1:21.
3. Robin Lane Fox, *The Unauthorized Version: Truth and Fiction in the Bible* (London, 1991), pp. 225–33.
4. Joshua 17:11–18; Judges 1:27–36.
5. J. Alberto Soggin, *A History of Israel from the Beginnings to the Bar Kochba Revolt AD 135*, trans. John Bowden (London, 1984), pp. 141–43; Gosta W. Ahlström, *The History of Ancient Palestine* (Minneapolis, 1993), pp. 347–48.
6. Ahlström, *History of Ancient Palestine*, pp. 234–35, 247–48; Amnon Ben Tor, ed., *The Archeology of Ancient Israel*, trans. R. Greenberg (New Haven and London, 1992), p. 213.
7. G. E. Mendenhall, *The Tenth Generation* (Baltimore, 1973); N. P. Lemche, *Early Israel: Anthropological and Historical Studies of the Israelite Society Before the Monarchy* (Leiden, 1985); D C. Hopkins, *The Highlands of Canaan* (Sheffield, 1985); R. B. Coote and K. W. Whitelam, *The Emergence of Early Israel in Historical Perspective* (Sheffield, 1987); James D. Martin, "Israel as a Tribal Society," in R. E. Clements, ed., *The World of Ancient Israel: Sociological, Anthropological and Political Perspectives* (Cambridge, 1989), pp. 94–114, H. G. M. Williamson in Clements, *World of Ancient Israel*, pp. 141–42.
8. This accounts for the traditional distinction between the "Rachel" and the "Leah" tribes.
9. Genesis 12:1.
10. See Genesis 23:5.
11. Genesis 12:7.
12. Popular etymology sees the name deriving from *'aqeb* ("heel"), but in Genesis 27:36 the name means "supplanted" (*ʿaqab*) "Yaakov" probably meant "May God protect!"
13 Exodus 6:3, from the Priestly (P) source.
14. Genesis 28:11–17.
15 Genesis 18:1–15.
16. Genesis 22:2.
17. 2 Chronicles 3:1.
18. Genesis 22:14.
19. Genesis 17:20.
20. Harold H. Rowley, *Worship in Ancient Israel: Its Forms and Meaning* (London, 1967), pp. 17–19, sums up the main arguments. Other suggested sites are Shechem, Mount Tabor, and Mount Gerizim.
21. Benjamin Mazar, *The Mountain of the Lord* (New York, 1975), p. 157.
22. Flavius Josephus, *The Antiquities of the Jews*, 1:40.
23. Psalm 110:4.
24. R. E. Clements, *God and Temple* (Oxford, 1965), p. 43.
25. Ibid., pp. 44–47.
26. Jonathan Z. Smith, "Earth and Gods," in *Map Is Not Territory: Stud-*

ies in the History of Religions (Leiden, 1973), p. 110.

27. Mircea Eliade, *Patterns in Comparative Religion*, trans. Rosemary Sheed (London, 1958), pp. 118–226.
28. Smith, "Earth and Gods," p. 109.
29. Deuteronomy 32:10.
30. Jeremiah 2:2; Job 38:26; Isaiah 34:12.
31. Isaiah 34:11; Jeremiah 4:25.
32. Deuteronomy 10:1–8; Exodus 25:10–22.
33. Numbers 10:35–36.
34. 1 Samuel 3:3.
35. Judges 5:4–5; Deuteronomy 33:2; Psalm 68:8–11. See Richard J. Clifford, *The Cosmic Mountain in Canaan and the Old Testament* (Cambridge, Mass., 1972), pp. 114–23.
36. Clements, *God and Temple*, pp. 25–28.
37. 1 Samuel 7:2–8:22; 10:11–27; 12.
38. Keith W. Whitelam, "Israelite Kingship: The Royal Ideology and Its Opponents," in Clements, ed., *World of Ancient Israel*, pp. 119–26.
39. 1 Samuel 4:1–11; 5; 6:1–7:1.
40. 2 Samuel 1:23.
41. Actual location of Ziklag is obscure: some identify it with Tel as-Sahara, forty-eight km from Beersheva.

3. CITY OF DAVID

1. 2 Samuel 5:6.
2. A suggestion of the Israeli archaeologist Yigal Yadin; the point of the story is to explain why blind and lame people were later forbidden to enter the Temple.
3. The word *tsinur* could mean "pipe," but this is by no means certain. 2 Samuel 5:8; 1 Chronicles 11·4–7.
4. 2 Samuel 5.9. Perhaps the phrase should be translated "the Fortress of David."
5. 2 Samuel 5:8; 1 Chronicles 11:5.
6. Joshua 15:8.
7. See R. E. Clements, *Abraham and David* (London, 1967).
8. 1 Kings 4:3.
9. G. E. Mendenhall, "Jerusalem from 1000–63 BC," in K. J. Asali, ed., *Jerusalem in History* (New York, 1990), p. 45.
10. 1 Chronicles 21:9. Cf. Gosta W. Ahlström, *The History of Ancient Palestine* (Minneapolis, 1993), pp. 504–05.
11. Gosta W. Ahlström, "Der Prophet Nathan und der Tempelban," *Vetus Testamentum* 11 (1961); R. E. Clements, *God and Temple* (Oxford, 1965), p. 58.
12. Harold H. Rowley, *Worship in Ancient Israel: Its Forms and Meaning* (London, 1967), p. 73; Clements, *God and Temple*, pp. 42–43; cf. Roland de Vaux, *Ancient Israel: Its Life and Institutions*, trans. John McHugh (New York and London, 1961), pp. 114, 311.
13. 1 Chronicles 6.
14. 2 Samuel 6.
15. 2 Samuel 7:6–16.
16. 1 Chronicles 28:11–19.
17. 2 Samuel 24.
18. Benjamin Mazar, *The Mountain of the Lord* (New York, 1975), p. 52; Clements, *God and Temple*, pp. 61–62; Ahlström, *History of Ancient Palestine*, p. 471; Hans-Joachim Kraus, *Worship in Israel: A Cultic History of the Old Testament* (Oxford, 1966), p. 186.
19. 1 Chronicles 28:11–19.
20. 1 Chronicles 28:19.
21. The Temple took eight years to build, the palace thirteen years.
22. David Ussishkin, "King Solomon's Palaces," *Biblical Archeologist* 36 (1973).
23. 1 Kings 6:1–14; 2 Chronicles 3:1–7.
24. Numbers 21:8–9; 2 Kings 18:14.
25. The meaning of these names is obscure. Perhaps they are the opening words of two benedictions, linking them with the Davidic dynasty: *Yakhin YHWH et kisei David l'olam va'ed* ("The Lord will establish the throne of David forever") and *Boaz Yahweh* ("By the Power of YHWH"). Boaz is also the quasi-mythical ancestor of King David in the Book of Ruth. Or these could have been cosmic pillars, forming a

gateway for the sunlight to enter the Temple area at dawn.

26. 1 Kings 6:15–38; 2 Chronicles 3:8–13.
27. Margaret Barker, *The Gate of Heaven: The History and Symbolism of the Temple in Jerusalem* (London, 1991), pp. 26–29; Clements, *God and Temple*, p. 65.
28. Genesis 11:4–9.
29. Clements, *God and Temple*, pp. 64, 69–72; Norman Cohn, *Cosmos, Chaos and the World to Come: The Ancient Roots of Apocalyptic Faith* (New Haven and London, 1993), p. 138, Richard J. Clifford, *The Cosmic Mountain in Canaan and the Old Testament* (Cambridge, Mass., 1972), pp. 177–78.
30. Psalm 2:6–12.
31. Psalm 72:4.
32. Psalm 9:10, 16.
33. Psalm 48:8.
34. Cohn, *Cosmos, Chaos and the World to Come*, p. 139.
35. 1 Kings 11:4–8.
36. 1 Kings 4:18–19.
37. 1 Kings 8:15–24.
38. 1 Kings 11:26–40.

4. CITY OF JUDAH

1. 1 Kings 12:11.
2. Isaiah 27:1; Job 3:12, 26:13; Psalm 74:14.
3. Job 38:10.
4. Psalm 89:10.
5. Psalm 48:1–3. This translation is not from the Jerusalem Bible but by Jonathan Z. Smith in "Earth and Gods," in *Map Is Not Territory: Studies in the History of Religions* (Leiden, 1978), p. 112. Many translators prefer to translate *tspn* as "north," but it clearly makes no sense to speak of Mount Zion, in southern Palestine, as being "in the far north," as the Jerusalem Bible has it.
6. Psalm 48:12–14.
7. Psalm 46.5, 9.
8. Psalm 46:1.
9. Psalm 99.
10. Psalm 47:5–6.
11. Psalm 97:2–6; Isaiah 6:4.
12. Psalms 47:2, 99:1–4.
13. Psalm 97:9.
14. Psalm 84:5–7.
15. Psalm 84:3
16. 2 Samuel 7:10–12.
17. Psalm 84:1–2.
18. Psalm 84:10.
19. The dates of King Uzziah, like those of several other kings, are differently calculated by the Deuteronomist and the Chronicler. Uzziah's case is especially complicated because while he was ill his son Jotham served as regent.
20. Isaiah 6:3.
21. Isaiah 2:2–3.
22. Isaiah 11:6–9.
23. Isaiah 1:11–12
24. Isaiah 1:16–17.
25. Amos 5:25–27.
26. Amos 1:2.
27. Psalms 9:10–13; 10. Ben C. Ollenburger, *Zion, the City of the Great King: A Theological Symbol of the Jerusalem Cult* (Sheffield, 1987), pp. 58–69.
28. Isaiah 7:14–17.
29. 2 Chronicles 29, 30.
30. Micah 3:12.
31. 2 Kings 29:34.
32. 2 Chronicles 32:21.
33. 2 Kings 21:1–18; 2 Chronicles 33:1–10.
34. 1 Kings 8:27.
35. Deuteronomy 16:13–15.
36. This ideal is enshrined in the Sh'ma, the Jewish profession of faith: "Hear, Israel, Yahweh is our *elohim;* Yahweh alone!" (Deuteronomy 6:4).
37. Deuteronomy 12:1–4. Harold H. Rowley, *Worship in Ancient Israel: Its Forms and Meaning* (London, 1967), pp. 106–7; E. Nielsen, *Shechem* (London, 1955), pp. 45, 85.
38. 2 Kings 22; 2 Chronicles 34:8–28.
39. 2 Kings 23:10–14.
40. Jeremiah 7:3–7.
41. There are discrepancies concerning the actual numbers of deportees in the different accounts. Jeremiah says

that only 3,023 people were sent to Babylon. But they may have left Judah in three groups.
42. 2 Maccabees 2:4–5; B. Yoma 52B; Horayot 12A; J. Shekalim 6:1.
43. Jeremiah 29:5–10.
44. Jeremiah 3:16.
45. Jeremiah 32:44.

5. EXILE AND RETURN

1. Jeremiah 4:23–26.
2. Psalm 74:3–7.
3. Psalm 137.9.
4. Psalm 79:4.
5. Jeremiah 41:4–6.
6. Lamentations 4:5–10.
7. Lamentations 1·8–9.
8. 2 Kings 25:27–30.
9. Ezra 2.
10. Elias J. Bickermann, *The Jews in the Greek Age* (Cambridge, Mass., and London, 1988), pp. 47–48.
11. Quoted in Jonathan Z. Smith, "Earth and Gods," in *Map Is Not Territory· Studies in the History of Religions* (Leiden, 1978), p. 119.
12. Psalm 137:4.
13. Bickerman, *The Jews in the Greek Age*, pp. 241–42.
14. Ezekiel 1:26–28.
15 Ezekiel 43:1–6.
16. Ezekiel 31:34–36.
17. Ezekiel 40:2, 48:35.
18. Ezekiel 47:11–12.
19. Ezekiel 40:48–41:4.
20. Ezekiel 40:17–19, 28–31.
21. Ezekiel 47:13–23.
22 Ezekiel 48:9–29
23. Ezekiel 43:11.
24 Mary Douglas, *Purity and Danger* (London, 1966).
25. Leviticus 19:11–18.
26. Leviticus 19.33–34.
27. Ezekiel 44:11–16.
28. Ezekiel 44:16–31.
29. Jeremiah 31:31–34; Ezekiel 36:26–27
30. Isaiah 40·3–4, 41:19–20, 44:20.
31. Isaiah 52:10.
32. Isaiah 46:1.
33 Isaiah 45.14.
34. Isaiah 54·13–15.
35. Ezra 2:64.
36. Haggai 2:6–9.
37. Ezra 3:12–13.
38. Haggai 2:6–9, 20:3.
39. Zachariah 2.9, 4:14, 8:3.
40. Ezra 4:1–3.
41. Ezra 4:4.
42. Isaiah 66:1.
43. Isaiah 66:2.
44. Isaiah 65:16–25.
45. Isaiah 56:9–12, 65:1–10.
46. Isaiah 56:7
47. Nehemiah 1:3–2.8.
48. Nehemiah, for example, castigates all the previous governors of Jerusalem, and it is unthinkable that he would have included Ezra in this stricture; also, when Ezra arrives, the city is thriving and populous—a state it did not enjoy until after Nehemiah had worked there.
49. Nehemiah 2:3.
50. Nehemiah 4.11–12.
51. Nehemiah 7·4–5.
52. Nehemiah 5.
53. Seth Kunin, "Judaism," in Jean Holm with John Bowker, eds., *Sacred Place* (London, 1994), pp. 121–22.
54. Ezra 7:6.
55. Ezra 7:14
56. Ezra 7:21–26; Bickerman, *Jews in the Greek Age*, p. 154
57 Nehemiah 8
58. Ezra 10.
59. Isaiah 63:10, 19.

6. ANTIOCH IN JUDAEA

1. Josephus, *Antiquities of the Jews* 11:7.
2. Ibid., 12:175–85.
3. Ben Sira 50:5–12.
4. Ben Sira 45:17.
5. Ben Sira 45:7.
6. Ben Sira 50:1–4.
7. Ben Sira 13:20–27.
8. Ben Sira, Introduction, v. 12.
9. The terms used in the Book of Daniel to refer to the "abomination" are all distortions of *Baal* ("Lord") and *Shemesh* ("Sun").
10. Martin Hengel, *Judaism and Hellenism, Studies in Their Encounter in*

Palestine During the Early Hellenistic Period (2 vols., trans. John Bowden, London, 1974), I, pp. 294–300; Elias J. Bickerman, *From Ezra to the Last of the Maccabees* (New York, 1962), pp. 286–89; *The Jews in the Greek Age* (Cambridge Mass. and London, 1988), pp. 294–96.
11. Corpus Hermeticum 16:2, in A. J. Festugiere, *La Révélation d'Hermès Trismégiste* (4 vols., Paris, 1950–54), 1:26.
12. Hai Gaon (939–1038), in Louis Jacobs (trans. and ed.), *The Jewish Mystics* (Jerusalem, 1076, London 1990), p. 23.
13. I Enoch 4.
14. 2 Maccabees 5:27.
15. I Maccabees 2:44–48.
16. I Maccabees 4:36–61.
17. I Maccabees 8:17–32
18 I Maccabees 10:17–21.
19. I Maccabees 13:49–53.
20. Josephus, *Antiquities* 2:190.
21. *Historia de Legis Divinae Translatione* 5 in *Extracts from Aristeas Hecataeus and Origen and Other Early Writers* (trans. Aubrey Stewart (London, 1895; New York, 1971).
22. Ibid., p. 3.
23. Ibid., p. 4
24. Josephus, *The Jewish War* 1:67–69.
25. Josephus, *Antiquities* 13:372.
26. Josephus, *Antiquities* 13:38, *Jewish War* 1:97.
27. Josephus, *Antiquities* 13:401.
28. Josephus, *Jewish War* 1:148.
29. Latinization of "Philistia."

7. DESTRUCTION

1. Josephus, *The Jewish War* 5:146.
2. Sukkot 51B.
3. Josephus, *Jewish War* 5:210.
4. Josephus, *Antiquities of the Jews* 15:396.
5. Josephus, *Jewish War* 5:224–25.
6. B. Batria 3B.
7. Josephus, *Jewish War* 5:211–17.
8. Philo, *The Special Laws* 1:66.
9. Philo, *Questions on the Exodus* 2:95.
10. Josephus, *Jewish War* 5:19.
11. Philo, *Special Laws* 1:96–97.
12. E. P. Sanders, *Judaism: Practice and Belief, 63 BCE to 66 CE* (London and Philadelphia, 1992), p. 128.
13. Josephus, *Antiquities* 4:205; Philo, *Special Laws* 1:70.
14. Raphael Patai, *Man and Temple in Ancient Jewish Myth and Ritual* (London, 1967), Chapter 3.
15. The origins of the synagogue are obscure and much disputed. They started in the Diaspora, though we are not exactly sure when. The synagogue was a unique religious institution in the ancient world, since it seemed more like a school of philosophy than a religious building. It was the scene of study and prayer rather than sacrificial liturgy. By the first century BCE there were many synagogues in Jerusalem, some established by particular Diaspora communities.
16. See, fcr example, Avot 1:12–13; Sifra 109B; B. Batria 9A,B; Avot de Rabba Nathan 7:17A,B; B. Tanhuma Noah 16A.
17. Sanders, *Judaism: Practice and Belief*, p. 441.
18. II QPS 22, translated in Geza Vermes, *The Dead Sea Scrolls in English* (London, 1987), p. 212.
19. Josephus, *Jewish War* 1:650–52.
20. Josephus, *Antiquities* 17:206–18.
21. Ibid., 8:3.
22. Mark 11:15–18; cf. Isaiah 56:7, Jeremiah 7:11.
23. Mark 13:1–2.
24. Luke 22:28–30.
25. Acts 5:34–40.
26. Acts 2:44–47; Matthew 5:25–34. Matthew was sympathetic to the ideals of the Jewish Christians and is a source for their views, Jewish Christians used to use a version of his gospel
27. Galatians 2:6.
28. Matthew 5:17–42.
29. Acts 6:1.
30. Acts 7:1–49.
31. Acts 8:1.
32. Acts 11:26.

33. Romans 7:14–20, Galatians 3:10–22.
34. Jonathan Z. Smith, "The Temple and the Magician," in *Map Is Not Territory: Studies in the History of Religions* (Leiden, 1978).
35. Philippians 2:5–11.
36. Mircea Eliade, *Patterns in Comparative Religion*, trans. Rosemary Sheed (London, 1958), pp. 26–28.
37 Galatians 2:10; Romans 15:25–27
38. Acts 21·26–40.
39. Ephesians 2:14–21.
40. Hebrews 5:17, 12:22–23.
41. Josephus, *Antiquities* 18:261–72.
42. Josephus, *Jewish War* 6·98.
43. Dio Cassius, *History* 66:6.
44. Josephus, *Jewish War* 6:98.
45. Lamentations Rabbah 1:50.

8. AELIA CAPITOLINA

1. Benjamin Mazar, *The Mountain of the Lord* (New York, 1975), p. 113.
2. Antoine Duprez, *Jésus et les Dieux Guérisseurs à la propos de Jean V* (Paris, 1970).
3. Quoted in F. E. Peters, *Jerusalem: The Holy City in the Eyes of Chroniclers, Visitors, Pilgrims and Prophets from the Days of Abraham to the Beginnings of Modern Times* (Princeton, 1985), p. 125.
4. Eusebius, *Ecclesiastical History* 4:5.
5. Origen notes this legend in the *Sermon in Honor of Matthew*, 12B.
6. 2 Baruch 10.
7. Yalkut Song of Songs 1:2.
8. Avot de Rabbi Nathan 6.
9. Sifre on Leviticus 19:8.
10. Mekhilta on Exodus 21:73.
11 Sanhedrin 4:5.
12. Baba Metzia 58B.
13. M. Berakoth 4.5.
14. Fourteenth Benediction.
15. Yalkut on I Kings 8.
16. Pesikta de Rabbi Kahana 103A.
17. 2 Baruch 4.
18. 4 Enoch 7:26.
19. 4 Enoch 8:5, 2–3
20. Revelation 2:10.
21. Revelation 22:1–2.
22. Luke 24:52–53.
23. Acts of the Apostles 1:8
24. Matthew 24:1–3.
25. John 1:1–5, 14.
26. See John 7:38–39, where Jesus uses the phrase "I AM" to describe himself in the Temple on Sukkoth; W. D. Davies points out that the phrase "I AM" (*Ani Waho*) was used in the liturgy during Sukkoth and could have been a term for the Shekhinah. *The Gospel and the Land: Early Christianity and Jewish Territorial Doctrine* (Berkeley, 1974), pp. 294–95.
27. John 2:19–21.
28. John 4·20–24.
29. John 8:57. See note 26 above. When Jesus left the Temple, it was equivalent to the Shekinah departing from the site. Davies, *Gospel and the Land*, p. 295
30. Dio Cassius, *History* 69.12.
31. Ibid
32. See Vergil, *Aeneid* 5:785–86.
33. Micah 3:12.
34. John Wilkinson, however, believes that the arch is Herodian; see "Jerusalem Under Rome and Byzantium 63 BC to 637 AD," in K. J. Asali, ed., *Jerusalem in History* (New York, 1990), p. 82
35. J. Berakoth 1:4A, line 27; B. Keuboth 17A.
36. T. Avodah Zarah 1:19.
37. Genesis Rabbah a·18.
38. T. B. Megillah 29A.
39. Mekhilta Visha 14.
40. T. B. Berakoth 6A; Numbers Rabbah 11:2.
41. Numbers Rabbah 1·3.
42. Song of Songs Rabbah 8:12.
43. M. Kelim 1:6–9.
44 Pirqe Rabbi Eliezer 31.
45. J. Berakoth 9:3, 13D.
46. Michael Avi-Yonah, *The Jews of Palestine: A Political History from the Bar Kokhba War to the Arab Conquest* (Oxford, 1976), pp. 80–81
47. Robert L. Wilken, *The Land Called Holy: Palestine in Christian History*

and Thought (New Haven and London, 1992), p. 106.
48. Eusebius, *Ecclesiastical History* 4:6.
49. Eusebius, *Onomastikon* 14:19–25
50. Melito, "Paschal Sermon."
51. Eusebius, *The Proof of the Gospel* 6:18–23.
52. Melito, "Paschal Sermon."
53. Irenaeus, *Heresies* 5:35:2; Justin, *Dialogue with Trypho the Jew* 80:5; Origen, *First Principles* 4:2:1.
54. Origen, *Against Celsus* 3:34, 7:35.
55. Origen, *First Principles* 4:2:1.
56. Eusebius, *Proof of the Gospel* 1:1:2, 3:2:47, 7:2:1.
57. Acts of John 97.
58. Matthew 24:3.
59. Origen, *First Principles* 4:1:3.
60. Eusebius, *Proof of the Gospels* 6:18:23.
61. Ibid., 3:2:10.

9. THE NEW JERUSALEM

1. Eusebius, *Ecclesiastical History* 9:9
2. Ibid., 1:4; Eusebius, *The Proof of the Gospel* 1:6:42.
3. Eusebius, *Proof of the Gospel* 1:6:42.
4. Ibid., 8:3:11–12.
5. Ibid., 5, Preface 29.
6. Ibid., 1:6:40.
7. Ibid., 406 B–C.
8. Proverbs 8:22.
9. Philippians 2:8–11.
10. Eusebius, *Proof of the Gospel* 6, Preface 1.
11. Ibid., 5, Preface 2.
12. Eusebius, *The Life of Constantine* 3:27.
13. Ibid., 3:28, 3:30:1.
14. Ibid., 3:36.
15. Ibid., 3:28.
16. Ibid., 3:26.
17. Eusebius, *Theophany* 3:61
18. Eusebius, *Life of Constantine* 3:28.
19. Eusebius, *Sermon on Psalm 87.*
20. Eusebius, *Life of Constantine* 4:33.
21. Ibid., 3:53
22. 2 Chronicles 24:19–22.
23. *Itinerary from Bordeaux to Jerusalem*, trans. Aubrey Stewart, (London 1887, New York, 1971), p. 22.
24. Matthew 4:5.
25. *Itinerary*, p. 23.
26. Ibid., pp. 23–24
27. Cyril, *Catechetical Lectures* 3 7, 17.13.
28 Ibid , 13:30, 19:22.
29. Ibid., 14:16.
30. Ibid., 16.26; 12:16.
31 Ibid , 13:22.
32. John Chrysostom, *Against the Jews*, 5:11.
33. Michael Avi-Yonah, *The Jews of Palestine: A Political History from the Bar Kokhba War to the Arab Conquest* (Oxford, 1976), pp 160–173.
34. Ibid., p. 176.
35. A Hayman (ed.), *Disputation of Sergius the Stylite Against a Jew* (Louvain, 1973), p. 67.

10. CHRISTIAN HOLY CITY

1. John Chrysostom, *Against the Jews* 5:11.
2 Quoted in Yohan (Hans) Lewy, "Julian the Apostate and the Building of the Temple," in L. I. Levine, ed., *The Jerusalem Cathedra: Studies in the History, Geography and Ethnography of the Land of Israel*, 3 vols. (Jerusalem, 1921–83), 3:86. The other main account of this strange episode is in Michael Avi-Yonah, *The Jews of Palestine: A Political History from the Bar Kokhba War to the Arab Conquest* (Oxford, 1976), pp. 185–204.
3. Rufinus, *Ecclesiastical History* 10:38.
4. There are virtually no references to Julian's plan in the Talmud.
5. Ammianus Macellinus, *Rerum Gestarum* 28:1–2.
6. Lamentations Rabbah 1:17–19A.
7. Commentary on Zephaniah 1:15.
8 Commentary on Jeremiah 31.38–40.
9. Jerome, Epistle 46:10, 108:33.
10. Jerome, Epistle 54:12:5.
11. Jerome, Epistle 58:4.4.
12. For Egeria's pilgrimage, see *The Pilgrimage of St. Silvia of Aquitania to the Holy Places*, trans and ed. John H. Bernard (London, 1891; New York, 1971), pp. 11–77.

13. Ibid., p. 62.
14. Jerome, Epistle 108:6.
15. Paulinus of Nola, Epistle 49:402.
16 Gregory of Nyssa, *Encomium on St. Theodore.*
17. Gregory of Nyssa, Epistle 3:4.
18. Jerome, *Against Vigilantius* 5.
19. Avi-Yonah, *Jews of Palestine,* pp. 225–29.
20. *Epistle of Lucian* 8.
21. Peter Brown, *The Cult of the Saints: Its Rise and Function in Classical Antiquity* (London, 1981), pp. 81–82.
22. This was not Spain but an area to the north of Armenia.
23. Cyril of Scythopolis, *Lives of the Monks* 24–5.
24. *Life of Sabas* 90:5–10.
25. F. Nau, "Deux épisodes de l'histoire juive sous Theodose II (423 et 438) d'après la vie de Barsauma le Syrien," *Revue des études juives* 83 (1927).
26. It has been argued that these "walls" were in fact simply Eudokia's church buildings, the confusion—if such there be—arising from a quotation used to compliment the empress: "In thy good pleasure [Greek: *eudokia*] build up the walls of Jerusalem" (Psalm 51:18).
27. Epistles 113, 123
28. Michael Avi-Yonah, *The Madaba Mosaic Map with Introduction and Commentary* (Jerusalem, 1954).
29. Cyril of Jerusalem, *Discourse on the Theotokos.*
30. Robert L. Wilken, *The Land Called Holy: Palestine in Christian History and Thought* (New Haven and London, 1992), pp. 168–69.
31. Antoninus Martyr, *On the Holy Places Visited,* trans. Aubrey Stewart, ed. C. W. Wilson (London, 1896), p. 23.
32. Theodosius, *On the Topography of the Holy Land,* trans. J. H. Bernard, (London, 1893), p. 45.
33. Antoninus, *On the Holy Places,* pp. 24–27.
34. Cyril Mango, *The Art of the Byzantine Empire, 312–1453: Sources and Documents* (Englewood Cliffs, N.J., 1972), p. 173.
35. *The Breviary or Short Description of Jerusalem c. 530,* trans. Aubrey Stewart, with notes by C. W. Wilson (London, 1890), pp. 14–15; Theodosius, *Topography,* p. 40; Antoninus, *On the Holy Places,* p. 19.
36. Strategos, *Conquest of Jerusalem* 14:14–16.
37. Book of Zerubbabel 11:67–71; Mishna Geula 78:1:69.
38. *Anacreontics,* Canto 20, PPTS, Vol. 11, p. 30.

II. BAYT AL-MAQDIS

1. Qur'ān 3·65–68. All quotations from the Qur'ān are taken from the translation of Muhammad Asad, *The Message of the Qur'ān* (Gibraltar, 1980).
2. Qur'ān 29.46. The more usual translation of *ahl al-kitāb* is "the People of the Book." Asad, however, points out that a more accurate rendering is "people of an earlier revelation."
3. See, for example, Qur'ān 2:129–32, 35:22, 61·6.
4. Qur'ān 2·30–37.
5. Qur'ān 2:125. See also the entry for "Kaabah" in the *Encyclopaedia Islamica,* 2nd ed
6. Qur'ān 6:159, 161–63.
7. Qur'ān 17:1.
8. Clinton Bennet, "Islam," in Jean Holm with John Bowker, eds., *Sacred Place* (London, 1994), pp. 88–89.
9. The actual date of the conquest is uncertain.
10. Eutyches, *Annals* 16–17.
11. Quoted in Guy Le Strange, *Palestine Under the Moslems: A Description of Syria and the Holy Land from AD 650 to 1500* (London, 1890), p. 141.
12. Muthir al-Ghiram, 5; Shams ad-Din Suyuti; al-Walid ibn Muslim. Traditions quoted in Le Strange, *Palestine Under the Moslems,* pp. 139–43.
13. Hisham al-Ammor. Tradition quoted in Le Strange, *Palestine Under the Moslems,* p 142.

14. Adamnan, *The Pilgrimage of Arculfus in the Holy Land*, trans. and ed. James Rose Macpherson, (London, 1895; New York, 1971), pp. 4–5.
15. Tabarī, *Ta'rikh ar-Rusul wa'l-Muluk* 1:2405.
16. Moshe Gil, *A History of Palestine, 634–1099*, trans. Ethel Broido (Cambridge, 1992), pp. 143–48.
17. *History* 3:226, quoted in Joshua Prawer, *The Latin Kingdom of Jerusalem, European Colonialism in the Middle Ages* (London, 1972), p. 216.
18. Robert L. Wilken, *The Land Called Holy: Palestine in Christian History and Thought* (New Haven and London, 1992), pp. 241–49
19. The Greeks had called the Arabs of the peninsula "Sarakenoi" (*Saraceni* in Latin); they had previously been called "Scenite Arabs": the Arabs who dwell in tents (from the Greek *skēnē*, a tent).
20. The use of the term *al-ḥaram al-sharif* ("the Noble Sanctuary") may not have been in general use to describe the entire precinct until the Ottoman period. Until then the whole sacred area was known as *al-masjid al-aqsā* ("the Distant Mosque"). But to avoid confusion with the mosque of that name on the Ḥaram, I have used the term in current use throughout.
21. Gil, *History of Palestine*, pp. 70–72, 636–38.
22. Ibid., p. 72.
23. F. E. Peters, *Jerusalem: The Holy City in the Eyes of Chroniclers, Visitors, Pilgrims and Prophets from the Days of Abraham to the Beginning of Modern Times* (Princeton, 1985), p. 192.
24. "Book of Commandments" in Gil, *History of Palestine*, p. 71.
25. Isaac Hasson, "Muslim Literature in Praise of Jerusalem," in L. I. Levine, ed., *The Jerusalem Cathedra: Studies in the History, Geography and Ethnography of the Land of Israel*, 3 vols. (Jerusalem, 1981–83), 1:170.
26. Muqaddasī, *Description of Syria, Including Palestine*, trans. and ed. Guy le Strange (London, 1896; New York, 1971), pp. 22–23.
27. Adamnan, *Pilgrimage of Arculfus*, p. 24.
28. Gil, *History of Palestine*, p. 92.
29. Benjamin Mazar, *The Mountain of the Lord* (New York, 1975), p. 98.
30. F. E. Peters, "Who Built the Dome of the Rock?" *Graeco-Arabica* 2 (1983); Meir Ben Dov, *The Western Wall* (Jerusalem, 1983), p. 57.
31. Qur'ān 4:171; inscription also includes 4:172; 19:34–37.
32. Oleg Grabar, "The Umayyad Dome of the Rock in Jerusalem," *Ars Orientalis* 3:33 (1959); *The Formation of Islamic Art* (New Haven and London, 1973), pp. 49–74.
33. Bernard Lewis, "An Apocalyptic Vision of Islamic History," *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 13 (1950). The caliph mentioned in this text is Muʿāwiya, who may indeed have originally planned the Dome of the Rock.
34. *History* 2:311.
35. Bennett, "Islam," pp. 106–7.
36. Meir Kister, "A Comment on the Antiquity of Traditions Praising Jerusalem," in Levine, *Jerusalem Cathedra*, 1:185–86.
37. F. E. Peters, *The Distant Shrine: The Islamic Centuries in Jerusalem*, (New York, 1993), p. 60.
38. Mujīr ad-Dīn, *Histoire de Jérusalem et d'Hébron, Fragments of the Chronicle of Mujir ad-Din*, trans. and ed. Henry Sauvaire (Paris, 1876), p. 57.

12. AL-QUDS

1. Muqaddasī, *Description of Syria, Including Palestine*, trans. and ed. Guy Le Strange (London, 1896; New York, 1971), p. 41.
2. Qur'ān 17:1.
3. These small shrines are mentioned in texts of the early tenth century as established holy places. We cannot be absolutely certain of their location on the Ḥaram: they may not be in the same places as the shrines of the

same name today. There was a break in continuity at the time of the Crusades, after which some of the locations may have changed.

4. Qur'ān 3:35–38.
5. Qur'ān 57:13.
6. Notker, *De Carolo Magno*, in Einard and Notker the Stammerer, *Two Lives of Charlemagne*, trans. and ed. Lewis Thorpe (London, 1969), p. 148.
7. William, Archbishop of Tyre, *A History of Deeds Done Beyond the Sea*, 2 vols., trans. E. A. Babcock and A. C. Krey (New York, 1943), 1:65.
8. F. E. Peters, *Jerusalem: The Holy City in the Eyes of Chroniclers, Visitors, Pilgrims and Prophets from the Days of Abraham to the Beginnings of Modern Times* (Princeton, 1985), p 261.
9. Mujīr ad-Dīn, *Histoire de Jérusalem et d'Hébron, Fragments of the Chronicle of Mujir ad-Din*, Trans. and ed. Henry Sauvaire (Paris, 1876), p. 689.
10. Moshe Gil, *A History of Palestine, 634–1099*, trans. Ethel Broido (Cambridge, 1992), p. 618.
11. Ibid., p. 325.
12. Ibid., p. 326.
13. Muqaddasī, *Description of Syria*, p. 37.
14. Ibid.
15. Ibid., pp. 67–68.
16. Ibn al-Qalanisi, *Continuation of the Chronicle of Damascus: The Damascus Chronicle of the Crusades*, ed. and trans. H. A. R. Gibb (London, 1932), p. 66.
17. Ibid.
18. Charles Coüasnon, O. P., *The Church of the Holy Sepulchre in Jerusalem* (London, 1974), p. 19.
19. Gil, *History of Palestine*, p. 167.
20. Muqaddasī, *Description of Syria*, p. 36.
21. Gil, *History of Palestine*, p. 151.
22. Isaac Hasson, "Muslim Literature in Praise of Jerusalem," in L. I. Levine, *The Jerusalem Cathedra· Studies in the History, Geography and Ethnography of the Land of Israel*, 3 vols. (Jerusalem, 1981–82), I, p. 182.
23. Guy Le Strange, *Palestine Under the Moslems: A Description of Syria and the Holy Land from AD 650 to 1500* (London, 1890), pp. 164–65.
24. William of Tyre, *History* 1:406–8.
25. Glaber, *History* 3:1.
26. Revelation 20:1–3.
27. Glaber, *History* 4:6.
28. Gil, *History of Palestine*, p. 400.
29. Ibid., p. 627.
30. *Rihla* 66–67, quoted in Mustafa A. Hiyari, "Crusader Jerusalem, 1099–1187 AD," in K. J. Asali, ed., *Jerusalem in History* (New York, 1990), p. 131.

13. CRUSADE

1. *Alexiad* 10:5, 7.
2. *The Deeds of the Franks and the Other Pilgrims to Jerusalem*, trans. R. Hill (London, 1962), p. 91.
3. Fulcher of Chartres, *History of the Expedition to Jerusalem, 1095–1127*, trans. F. R. Ryan, 3 vols. (Knoxville, 1969), 1:19.
4. August C. Krey, *The First Crusade: The Accounts of Eye Witnesses and Participants* (Princeton and London, 1921), p. 266.
5. Ibid.
6. Robert the Monk quoted in Jonathan Riley-Smith, *The First Crusade and the Idea of Crusading* (London, 1987), p. 143.
7. Baldric of Bourgeuil in ibid.
8. Ibid., p. 140.
9. Krey, *First Crusade*, p. 38.
10. William, Archbishop of Tyre, *A History of Deeds Done Beyond the Sea*, 2 vols., trans. E. A Babcock and A. C. Krey (New York, 1943), 1:368.
11. Fulcher of Chartres, *History*, 1:33
12. F. E. Peters, *Jerusalem: The Holy City in the Eyes of Chroniclers, Visitors, Pilgrims and Prophets from the Days of Abraham to the Beginnings of Modern Times* (Princeton, 1985), p. 292.
13. William of Tyre, *History*, 1:507.
14. Joshua Prawer, "The Settlement of the Latins in Jerusalem," *Speculum* 27 (1952).
15. Joshua Prawer, *The Latin Kingdom of Jerusalem: European Colonialism in the Middle Ages* (London, 1972), p. 214.

16. Daimbert was deposed in 1102, convicted of simony and embezzlement
17. For the military orders, see Prawer, *Latin Kingdom*, pp. 253–79; Jonathan Riley-Smith, *The Knights of St. John in Jerusalem and Cyprus, 1050–1310* (London, 1967).
18. Jonathan Riley-Smith, "Crusading as an Act of Love," *History* 65 (1980).
19. Sylvia Schein, "Between Mount Moriah and the Holy Sepulchre: The Changing Traditions of the Temple Mount in the Central Middle Ages," *Traditio* 40 (1984).
20. Fulcher of Chartres, *History*, 3:307.
21. Theoderich, *Description of the Holy Places*, trans. and ed. Aubrey Stewart, (London, 1896; New York, 1971), p. 44.
22. The chapel was given this name because after the Resurrection, Jesus told the women that he would meet his disciples in Galilee (Matthew 28:7).
23. F. E. Peters, *Jerusalem*, p. 330.
24. *Kitab al I'tibir*, in Francesco Gabrieli, trans. and ed., *Arab Historians of the Crusades*, trans. from the Italian by E. J. Costello (London, 1969), p. 80.
25. Qur'ān 22:40–42.
26. William of Tyre, *History*, 2:240–41.
27. Ibn al-Athir, *Kamil at-Tawarikh*, in Amin Maalouf, *The Crusades Through Arab Eyes*, trans. Jon Rothschild (London, 1973), p. 198.
28. Imad ad-Din al-Isfahani, *al-Fath al-qussi fi l'Fath al-qudsi*, in ibid., p. 200.

14. JIHAD

1. Imad ad-Din al-Isfahani, *al-Fath al-qussi f l'Fath al-qudsi*, in Francesco Gabrieli, trans. and ed., *Arab Historians of the Crusades*, trans. from the Italian by E. J. Costello (London, 1969), p. 182.
2. M. Schwab, "Al-Harizi et ses pérégrinations en Terre Sainte (vers 1217)," in *Archives de l'Orient Latin*, ed. Ernest Leroux, 2 vols. (Paris, 1881, 1884), 2:239.
3. Ibn Wasil, *Mufarrij al-Kurub fi akhbar Bani Ayyub*, in Gabrieli, *Arab Historians of the Crusades*, p. 271.
4. Frederick had married Yolanda, the heiress to the throne of the Kingdom of Acre, so he was entitled now to be crowned in Jerusalem
5 Al-Maqrizi, *History*, 272, in Donald P. Little, "Jerusalem Under the Ayyubids and the Mamluks, 1187–1516," in K J Asali, *Jerusalem in History* (New York, 1990), p. 185.
6. F. Kobler, ed., *Letters of Jews Through the Ages from Biblical Times to the Middle of the Eighteenth Century*, 2 vols. (New York, 1978), 2:227.
7. Joshua Prawer, *The Latin Kingdom of Jerusalem: European Colonialism in the Middle Ages* (London, 1972), pp. 247–48.
8 Eliezer Schweid, *The Land of Israel: National Home or Land of Destiny*, trans. Deborah Greniman (London and Toronto, 1985), pp. 71–81.
9. Michael Hamilton Burgoyne and D. S. Richards, *Mamluk Jerusalem: An Architectural Survey* (London, 1987).
10. E. Sivan, *L'Islam et la Croisade: Idéologie et propagande dans les réactions musulmans aux Croisades* (Paris, 1968), p. 118. These *ahadith* were probably composed during the post-1244 period.
11. P. Durrien, "Procès-verbale du martyre des quatre frères Mineures en 1391" in *Archives de l'Orient Latin*, I (1910).
12. For other such suicidal attacks on the Muslim world in Spain and North Africa, see Benjamin K. Kedar, *Crusade and Mission: European Approaches Towards the Muslims* (Princeton, 1984), pp. 125–26.
13. Felix Fabri, *The Book of the Wanderings of Brother Felix Fabri*, trans. and ed. Aubrey Stewart (London, 1887–97; New York, 1971), pp. 304–5.
14. Ibid., p. 224.
15. Ibid., p. 283.
16. Ibid., p. 299.
17 Ibid., pp. 304, 408–16.
18. Ibid., pp. 384–91.

19. E. N. Adler, *Jewish Travellers: A Treasury of Travelogues from Nine Centuries* (New York, 1966), p. 240.

15. OTTOMAN CITY

1. F. E. Peters, *Jerusalem. The Holy City in the Eyes of Chroniclers, Visitors, Pilgrims and Prophets from the Days of Abraham to the Beginnings of Modern Times* (Princeton, 1985), p. 484.
2. Amnon Cohen, *Jewish Life Under Islam: Jerusalem in the Sixteenth Century* (Cambridge, Mass., and London, 1984), pp. 119, 123–25.
3. K. Wilhelm, *Roads to Zion. Four Centuries of Travellers' Reports* (New York, 1946), pp. 50–51.
4. E. N. Adler, *Jewish Travellers: A Treasury of Travelogues from Nine Centuries* (New York, 1966), p. 21.
5. On the creation of the Western Wall in the sixteenth century: F. E. Peters, *Jerusalem and Mecca: The Typology of the Holy City in the Near East* (New York and London, 1986), pp. 126–31; Meir Ben Dov, *The Western Wall* (Jerusalem, 1983), pp. 33–36, 60.
6. Ben Dov, *Western Wall*, p. 108.
7. Song of Songs Rabbah 2:9.
8. Ben Dov, *Western Wall*, p. 69.
9. Ibid.
10. Cohen, *Jewish Life Under Islam*, pp. 75–85.
11. F. E. Peters, *The Distant Shrine: The Islamic Centuries in Jerusalem* (New York, 1993), p. 223.
12. Peters, *Jerusalem*, p. 483.
13. *Siyahatnemesi* 13:253.
14. Ibid., 8:156.
15. Gershom Scholem, *On the Kabbalah and Its Symbolism* (New York, 1965), p. 144.
16. Ibid., p. 149.
17. Ibid., pp. 149–50.
18. Gershom Scholem, *Sabbetai Sevi* (Princeton, 1931).
19. *Paradise Lost* 3:476–77.
20. John Sanderson, *The Travels of John Sanderson in the Levant*, ed. W. Forster (London, 1931), p. 107.
21. Henry Maundrell, *A Journey from Aleppo to Jerusalem in 1697*, intro. by David Howell (Beirut, 1963), pp. 127–30.
22. Ibid., p. 94.
23. Ibid.
24. Amnon Cohen, *Palestine in the Eighteenth Century: Patterns of Government and Administration* (Jerusalem, 1973), p. 169.
25. Peters, *Jerusalem*, pp. 532–34.
26. C-F Volney, *Travels Through Syria and Egypt in the years 1783, 1784 and 1785*, 2 vols. (London, 1787), 2:302–3.
27. Ibid., p. 305.
28. Thomas Chaplin, M.D., "The Fevers of Jerusalem," *Lancet* 2 (1864).
29. K. J. Asali, "Jerusalem Under the Ottomans," in Asali, ed., *Jerusalem in History* (New York, 1990), p. 219.

16. REVIVAL

1. W. H. Dixon, *The Holy Land* (London, 1865), pp. 238–40.
2. Y. Ben-Arieh, "The Growth of Jerusalem in the Nineteenth Century," *Annals of the Association of American Geographers* 65 (1975), p. 262. Ottoman sources give very different figures. In particular, the number of Jews noted is far smaller. This is largely because only a small proportion of the Jewish residents of Jerusalem were Ottoman citizens during the nineteenth century.
3. Martin Gilbert, *Jerusalem, Rebirth of a City* (London, 1985), p. 65.
4. Neil Asher Silberman, *Digging for God and Country: Exploration, Archeology and the Secret Struggle for the Holy Land 1799–1917* (New York, 1982), p. 42.
5. Gilbert, *Jerusalem*, pp 166–67, 182.
6. Alexander Scholch, *Palestine in Transformation 1856–1882: Studies in Social, Economic and Political Development*, trans. William C. Young and Michael C. Gerrity (Washington, D.C., 1986), pp. 241–52.
7. Ibid., p. 60.

8. Albert M. Hyamson, *British Projects for the Restoration of the Jews* (Leeds, 1917), pp. 22–36.
9. Silberman, *Digging for God and Country*, p 86.
10. Ibid., pp. 155–58.
11. Ibid., p. 185.
12. Arthur Hertzberg, *The Zionist Idea* (New York, 1969), p. 106.
13. Heinrich Graetz, *The Structure of Jewish History*, trans Ismar Schorsch (New York, 1975), p. 95.
14. Ibid., p. 71.
15. Conor Cruise O'Brien, *The Siege: The Saga of Israel and Zionism* (London, 1986), p. 78.
16. Theodor Herzl, *The Complete Diaries of Theodor Herzl*, ed. R. Patai, 2 vols. (London and New York, 1960), p. 745.
17. Ibid., p. 793.
18. Meir Ben Dov, *The Western Wall* (Jerusalem, 1983), p. 73.
19. Ibid.
20. Amos Elon, *The Israelis: Founders and Sons* (London and Tel Aviv, 1981), p 134.
21. Gilbert, *Jerusalem*, p. 214.
22. Elon, *The Israelis*, pp. 77–78.
23. Ibid., p. 155.
24. Ibid., p. 156.

17. ISRAEL

1. Christopher Sykes, *Crossroads to Israel* (London, 1965), p. 15.
2. Ibid., pp. 16–17.
3. H. Eugene Bovis, *The Jerusalem Question 1916–1968* (Stanford, 1971), p. 7.
4. E. Sivan, *Modern Arab Historiography of the Crusades* (Tel Aviv, 1973).
5. Sykes, *Crossroads to Israel*, p. 71.
6. B. S. Vester, *Our Jerusalem: An American Family in the Holy City* (Garden City, N.Y., 1950), p. 318.
7. For A. D. Gordon, see Eliezer Schweid, *The Land of Israel: National Home or Land of Destiny*, trans. Deborah Greniman (London and Toronto, 1985), pp. 142–45, 156–70; Shlomo Avineri, *The Making of Modern Zionism: The Intellectual Origins of the Jewish State* (London, 1981), pp. 152–54.
8. Arthur Hertzberg, *The Zionist Idea* (New York, 1969), p. 377.
9. Ibid., p. 423.
10. Schweid, *Land of Israel*, pp. 181–82.
11. Bovis, *Jerusalem Question*, p. 24.
12. Michael Palumbo, *The Palestinian Catastrophe: The 1948 Expulsion of a People from Their Homeland* (London, 1987), pp. 1–4.
13. Joel L. Kraemer, ed., *Jerusalem: Problems and Perspectives* (New York, 1980), pp. 88–94; Meron Benvenisti, *Jerusalem: The Torn City* (Jerusalem, 1975), pp. 22–60; Michael C. Hudson, "The Transformation of Jerusalem, 1917–1987," in K. J. Asali, *Jerusalem in History* (New York, 1990), pp. 263–67.
14. Benvenisti, *Jerusalem*, pp. 11–12.
15. Ibid., Chap. 3; Teddy Kollek, *For Jerusalem. A Life*, with Amos Kollek (London, 1978), p. 182.
16. Kollek, *For Jerusalem*, p. 182.
17. Amos Oz, *My Michael*, trans. Nicholas de Lange (London, 1984), pp. 85–88.
18. Ibid., p. 87.
19. Ibid., p. 210
20. Ibid , p. 87.
21. Benvenisti, *Jerusalem*, pp. 50–52, 36–37
22. Ibid., pp. 39–40.
23. Kollek, *For Jerusalem*, p. 183.
24. Raphael Mergui and Philippe Simonnot, *Israel's Ayatollahs: Meir Kahane and the Far Right in Israel* (London, 1987), p. 125.

18. ZION?

1. Meir Ben Dov, *The Western Wall* (Jerusalem, 1983), p. 146.
2. Ibid , p. 148.
3 Ibid.
4. Ehud Sprinzak, *The Ascendance of Israel's Radical Right* (Oxford and New York, 1991), p. 44.
5. Ibid., p. 262.
6. Ibid , p. 46.
7. Ibid., p. 44.

8. Meron Benvenisti, *Jerusalem: The Torn City* (Jerusalem, 1975), p. 84.
9. Ibid., p. 119.
10. Ibid., p. 81.
11. Ibid., pp. 86–88.
12. Ibid., pp. 104–5.
13. Ibid., p. 115.
14. David Hirst, *The Gun and Olive Branch* (London, 1977), p. 237.
15. Amos Elon, *The Israelis, Founders and Sons* (London and Tel Aviv, 1981), p. 281.
16. Ibid., p. 282.
17. Ibid., p 286.
18. Sprinzak, *Israel's Radical Right*, pp. 280–81.
19. Benvenisti, *Jerusalem*, pp 288–89.
20. Ibid., pp. 306–07.
21. Ibid., pp. 308–15.
22. Ibid., pp. 239–55, Michael Romann and Alex Weingrod, *Living Together Separately: Arabs and Jews in Contemporary Jerusalem* (Princeton, 1991), pp. 32–61.
23 Paul Goldberger, "Whose Jerusalem Is It?," *New York Times*, 10 September 1995.
24. Romann and Weingrod, *Living Together Separately*, p. 56.
25. Benvenisti, *Jerusalem*, pp. 253–54.
26. Sprinzak, *Israel's Radical Right*, pp. 47, 60–99; Gideon Aron, "Jewish Zionist Fundamentalism," in Martin E. Marty and R. Scott Appleby, *Fundamentalisms Observed* (Chicago, 1991), pp. 265–345.
27. Robert I. Friedman, *Washington Post*, 2 June 1987.
28. For the Third Temple enthusiasm, see Sprinzak, *Israel's Radical Right*, pp. 94–99, 253–71, 279–88.
29. Goldberger, "Whose Jerusalem Is It?"
30 Anne Kindrachuk and Jan Abu Shakrah, "The Eviction of Jerusalem's Palestinians," *Middle East International*, 485, 7 October 1994.
31. Ghada Karmi, "Must the Palestinians Lose East Jerusalem?" *Middle East International*, 500, 26 May 1995.
32. *The Other Israel*, 67–68, August/September 1995, p. 24.
33. Ibid.

Bibliography

Ackroyd, Peter R. *Exile and Restoration: A Study of Hebrew Thought in the Sixth Century BCE.* Philadelphia, 1975.

Adamnan. *The Pilgrimage of Arculfus in the Holy Land.* Trans. and ed. James Rose Macpherson London, 1895; New York, 1971.

Adler, C. *Memorandum on the Western Wall Prepared for the Special Commission of the League of Nations.* Philadelphia, 1930.

Adler, E. N. *Jewish Travellers: A Treasury of Travelogues from Nine Centuries.* New York, 1966.

Ahlström, Gosta W. "Der Prophet Nathan und der Tempelban." *Vetus Testamentum* 11 (1961).

———. *The History of Ancient Palestine.* Minneapolis, 1993.

Alon, Gedaliah. *The Jews in Their Land in the Talmudic Age.* Jerusalem, 1980.

Alt, A. *Essays in Old Testament History and Religion.* Trans. R. A. Wilson. Oxford, 1966.

Alter, Robert, and Frank Kermode, eds. *The Literary Guide to the Bible.* London, 1987.

Anati, Emmanuel. *Palestine Before the Hebrews: A History from the Earliest Arrival of Man to the Conquest of Canaan.* New York, 1963.

Antoninus. *Of the Holy Places Visited.* Trans. Aubrey Stewart, ed. C. W. Wilson. *Palestine Pilgrims' Text Society,* vol. 2. London, 1986; New York, 1971.

Asali, K. J , ed *Jerusalem in History.* New York, 1990.

Ashtor, L. "Saladin and the Jews." *Hebrew Union College Annual* 27 (1956).

Avigad, N. *Discovering Jerusalem.* New York, 1983.

Avineri, Shlomo. *The Making of Modern Zionism: The Intellectual Origins of the Jewish State.* London, 1981.

Avi-Yonah, Michael. *The Jews of Palestine: A Political History from the Bar Kokhba War to the Arab Conquest.* Oxford, 1976

———. *The Madaba Mosaic Map with Introduction and Commentary.* Jerusalem, 1954.

———. *The Holy Land: From the Persian to the Arab Conquests.* Grand Rapids, Mich., 1977.

———, with Zvi Baras, eds. *The Herodian Period.* New Brunswick, N.J., 1975.

Bahat, Dan, with Chaim T. Rubinstein. *An Illustrated Atlas of Jerusalem.* Trans Shlomo Ketko. New York, 1990.

Baldwin, M. W. *Raymund III of Tripoli and the Fall of Jerusalem 1140–1187*. Princeton, N.J., 1936.

Baltzer, K. "The Meaning of the Temple in the Lukan Writings." *Harvard Theological Review* 58 (1967).

Barker, Margaret. *The Gate of Heaven: The History and Symbolism of the Temple in Jerusalem*. London, 1991.

Barnes, Timothy D *Constantine and Eusebius*. Cambridge, 1981.

Baron, Salo Wittmayer. *A Social and Religious History of the Jews*. 16 vols. New York, 1952.

Bartsch, H. W. *Kerygma and Myth: A Theological Debate*. London, 1953.

Ben-Ami, Aharon. *Social Change in a Hostile Environment: The Crusaders' Kingdom of Jerusalem*. New Haven, Conn., 1969

Ben-Arieh, Yehoshua. *Jerusalem in the Nineteenth Century: The Old City*. Jerusalem and New York, 1984.

Ben Dov, Meir. *The Western Wall*. Jerusalem, 1983.

Benjamin of Tudela. *The Itinerary of Benjamin of Tudela*. Trans. and ed. M. N. Adler. London, 1907.

Ben-Tor, Amnon, ed. *The Archeology of Ancient Israel*. Trans. R. Greenberg. New Haven, Conn., and London, 1992.

Benvenisti, Meron. *Jerusalem: The Torn City*. Jerusalem, 1976.

Bernard, J. H., trans. and ed. *Guide Book to Palestine, Circa AD 1350*. *Palestine Pilgrims' Text Society*, vol. 6. London, 1894; New York, 1971.

Betz, O. *What Do We Know About Jesus?* London, 1968.

Bickerman, Elias J. *From Ezra to the Last of the Maccabees*. New York, 1962.

———. *The Jews in the Greek Age*. Cambridge, Mass., and London, 1988.

Bordeaux Pilgrim. *Itinerary from Bordeaux to Jerusalem*. Trans. Aubrey Stewart. *Palestine Pilgrims' Text Society*, vol. 1. London, 1887, New York, 1971.

Bovis, H. Eugene. *The Jerusalem Question 1917–1968*. Stanford, Calif., 1971

Bowker, John. *The Religious Imagination and the Sense of God*. Oxford, 1978.

Braude, B., and B. Lewis. *Christians and Jews in the Ottoman Empire*. New York, 1982.

Bright, J. *A History of Israel*. London, 1960.

Brooks, N C. *The Sepulchre of Christ in Art and Liturgy, with Special Reference to the Liturgic Drama*. Urbana, Ill., 1921.

Brown, Peter. *The Making of Late Antiquity*. Cambridge, Mass., and London, 1978.

———. *The Cult of the Saints: Its Rise and Function in Classical Antiquity*. London, 1981.

———. *Society and the Holy in Late Antiquity*. London, 1982.

Buber, Martin. *On Zion: The History of an Idea*. Trans. Stanley Godman. Edinburgh, 1952.

Burchard of Mount Sion. *A Description of the Holy Land*. Trans. Aubrey Stewart. *Palestine Pilgrims' Text Society*, vol. 12 London, 1986; New York, 1971.

Burchardt, Titus. *Art of Islam: Meaning and Message*. London, 1976.

Burgoyne, Michael Hamilton, and D S. Richards. *Mamluk Jerusalem: An Architectural Survey*. London, 1987.

Campbell, Joseph, with Bill Moyers. *The Power of Myth*. New York and London, 1988.

Canaan, Taufik. *Mohammedan Saints and Sanctuaries in Palestine*. London, 1927.

Canard, Marius. "Destruction de L'Eglise de la Résurrection." *Byzantion*, 12, 1965.

Carroll, M. P "One More Time: Leviticus Revisited." *Archives européennes de sociologie* 99 (1978)

Catsen, C. "An Introduction to the First Crusade." *Past and Present* 6 (1954)

———. "En Quoi la conquête turque appelait-elle la Croisade?" *Bulletin de la Faculté des Lettres de Strasbourg* 29 (1950).

Chadwick, Henry. *The Circle and the Ellipse: Rival Concepts of Authority in the Early Church* Oxford, 1959.

Chaplin, Thomas, M.D. "The Fevers of Jerusalem," *Lancet* 2 (1864).
Charles, R. H., ed. *Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament*. 2 vols. Oxford, 1913.
Clark, K. W. "Worship in the Jerusalem Temple After 70 AD." *New Testament Studies* 6 (1960).
Clements, R. E. *Abraham and David*. London, 1967.
———. *God and Temple*. Oxford, 1965.
———, ed. *The World of Ancient Israel: Sociological, Anthropological and Political Perspectives*. Cambridge, 1989.
Clifford, Richard J. *The Cosmic Mountain in Canaan and the Old Testament*. Cambridge, Mass., 1972.
Cohen, Amnon. *Jewish Life Under Islam: Jerusalem in the Sixteenth Century*. Cambridge, Mass., and London, 1984.
———. *Palestine in the Eighteenth Century: Patterns of Government and Administration*. Jerusalem, 1973.
Cohen, M. A. "The Role of the Shilonite Priesthood in the United Monarchy of Ancient Israel." *Hebrew Union College Annual* 36 (1965).
Cohn, Haim. *The Trial and Death of Jesus*. New York, 1977.
Cohn, Norman. *The Pursuit of the Millennium: Revolutionary Millenarians and Mystical Anarchists of the Middle Ages*. London, 1957.
———. *Cosmos, Chaos and the World to Come: The Ancient Role of Apocalyptic Faith*. New Haven, Conn., and London, 1993.
Collins, John J., and Michael Fishbane, eds. *Death, Ecstasy and Other Worldly Journeys*. Albany, N.Y., 1995.
Conant, K. J. "The Original Buildings at the Holy Sepulchre in Jerusalem." *Speculum* 31 (1956).
Conder, C. R., trans and ed. *The City of Jerusalem*. London, 1896; New York, 1971
Conybeare, F. "Antiochus Strategos' Account of the Sack of Jerusalem in 614." *English Historical Review* 25 (1910).
Conzelmann, H. *The Theology of St. Luke*. London, 1960.
Coote, R. B., and K. W. Whitelam. "The Emergence of Israel: Social Transformation and State Formation Following the Decline in Late Bronze Age Trade." *Semeia* 37 (1986).
———. *The Emergence of Early Israel in Historical Perspective*. Sheffield, 1987.
Coüasnon, Charles, O. P. *The Church of the Holy Sepulchre in Jerusalem*. London, 1974.
Creswell, K. A. C. *Early Muslim Architecture*. Oxford, 1969
Critchlow, Keith. *Islamic Patterns. An Analytical and Cosmological Approach*. London, 1976.
Cross, F. M *Canaanite Myth and Hebrew Epic*. Cambridge, Mass., 1973.
Crowfoot, J W *Early Churches in Palestine*. London, 1941.
Danell, G. A. *Studies in the Name Israel in the Old Testament*. London, 1946.
Daniel. *The Pilgrimage of the Russian Abbot Daniel in the Holy Land*. Trans. and ed. Sir Charles W. Wilson. London, 1895; New York, 1971.
Daniel, Norman. *Islam and the West: The Making of an Image*. Edinburgh, 1960.
———. *The Arabs and Medieval Europe*. London and Beirut, 1975
Danielou, Jean. *The Theology of Jewish Christianity*. London, 1964.
Davies, W. D. *The Territorial Dimension of Judaism*. Berkeley, Calif., and Los Angeles, 1982.
———. *The Gospel and the Land: Early Christianity and Jewish Territorial Doctrine*. Berkeley, Calif., 1974.
———, with Louis Finkelstein, eds. *The Cambridge History of Judaism*. 2 vols. Cambridge, 1984.
Detienne, Marcel, and Jean-Pierre Vernant. *The Cuisine of Sacrifice Among the Greeks*. Trans. Paula Wissing. Chicago and London, 1989.
De Vaux, Ronald. *Ancient Israel. Its Life and Institutions*. Trans. John McHugh. New York and London, 1961.
———. *The Early History of Israel*. 2 vols. Trans. David Smith. London, 1978.
———. "Les textes de Ras Shamra et L'Ancien Testament." *Revue Biblique* 46 (1937).

———. "Jerusalem and the Prophets." In H. M. Orlinski, ed., *Interpreting the Prophetic Tradition*. Cincinnati, 1969.

Dixon, W. H. *The Holy Land*. London, 1965.

Dodd, C. H. *The Interpretation of the Fourth Gospel*. Cambridge, 1953.

———. *Historical Tradition in the Fourth Gospel*. Cambridge, 1963

Dodds, E. R. *Pagan and Christian in an Age of Anxiety*. Cambridge, 1965.

Douglas, Mary. *Purity and Danger*. London, 1966.

———. *Implicit Meaning: Essays in Anthropology*. London, 1975.

Dressaire, L. "La Basilique de Ste. Marie le Neuve à Jérusalem." *Echos d'Orient* 15 (1912).

Drory, Joseph. "Jerusalem During the Mamluk Period (1250–1517)." In L. I. Levine, *The Jerusalem Cathedra: Studies in the History, Geography and Ethnography of the Land of Israel*, vol. 1. 3 vols. Jerusalem, 1981–83.

Dubois, Pierre. *The Recovery of the Holy Land*. Trans. W. I. Brandt. New York, 1956.

Duby, Georges. *The Chivalrous Society*. Trans. C. Postan. London, 1977.

———. *L'An Mil*. Paris, 1980.

———. "Les Pauvres de campagnes dans l'Occident médiéval jusqu'au XIII siècle." *Revue d'Histoire de l'Eglise de France* 52 (1966).

Duckworth, H. T. F. *The Church of the Holy Sepulchre*. London, 1922.

Durraq, A. *L'Egypte sous le Règne de Barsbay 1422–1438*. Damascus, 1961.

Duprez, Antoine. *Jesus et les Dieux Guérisseurs à la propos de Jean V.* Paris, 1970.

Durrien, P. "Procès-verbale du martyre du quartre frères Mineures en 1391." *Archives de l'Orient Latin* 1, 1910.

Dussaud, René. *Les origines cananéennes du sacrifice Israelite*. Paris, 1921.

Eaton, J. H. *Kingship and the Psalms*. London, 1978.

Edbury, Peter W., ed. *Crusade and Settlement*. Cardiff, 1985.

Einard and Notker the Stammerer *Two Lives of Charlemagne*. Trans. and ed. Lewis Thorpe. London, 1969.

Eisenman, Robert, and Michael Wise, trans. and ed. *The Dead Sea Scrolls Uncovered*. London, 1992.

Elad, Amikam. *Medieval Jerusalem and Islamic Worship: Holy Places, Ceremonies, Pilgrimage*. Leiden and New York, 1994.

Eliade, Mircea. *The Myth of the Eternal Return, or, Cosmos and History*. Trans. Willard J. Trask. Princeton, N.J., 1954.

———. *The Sacred and the Profane*. Trans. Willard J. Trask. New York, 1959.

———. *Patterns in Comparative Religion*. Trans. Rosemary Sheed. London, 1958.

———. *Images and Symbols: Studies in Religious Symbolism*. Trans. Philip Mairet. Princeton, N.J., 1991.

Elon, Amos. *The Israelis: Founders and Sons*. London and Tel Aviv, 1981.

———. *Jerusalem, City of Mirrors* London, 1989.

Fabri, Felix. *The Book of the Wanderings of Brother Felix Fabri*. Trans. Aubrey Stewart 1887–97; New York, 1971.

Festugière, A. J. *La Révélation d'Hermès Trismegiste*. 4 vols. Paris, 1950–54.

Fischel, H. A., ed. *Essays in Greco-Roman and Related Talmudic Literature*. New York, 1977.

Fishbane, Michael. *Text and Texture: Close Readings of Selected Biblical Texts*. New York, 1979.

Flight, J. W. "The Nomadic Idea and Ideal in the Old Testament." *Journal of Biblical Literature* 43 (1923).

Focillon, Henri. *L'An Mil*. Paris, 1952.

Franken, H. J. "Jerusalem in the Bronze Age, 3000–1000 BC." In K. J. Asali, ed., *Jerusalem in History*. New York, 1990.

Frankfort, H. *Kingship and the Gods*. Chicago and London, 1948.

Fulcher of Chartres. *A History of the Expedition to Jerusalem 1095–1127*. 3 vols. Trans. F. R. Ryan. Knoxville, Tenn., 1969.

Gabrieli, Francesco *Muhammad and the Conquests of Islam*. Trans. Virginia Luling and Rosamund Linell. London, 1968.

———, trans. and ed. *Arab Historians of the Crusades*. Trans. from the Italian by E. J. Costello. London, 1969.

Gaston, Lloyd. *No Stone on Another: Studies in the Significance of the Fall of Jerusalem in the Synoptic Gospels.* Leiden, 1970.

Geertz, Clifford. *Islam Observed.* New Haven, Conn., 1968.

Gellner, Ernest. *Muslim Society.* Cambridge, 1981.

Gibb, H. A. R., and H. Bowen. *Islamic Society and the West.* London, 1957.

Gibson, John C. L. *Canaanite Myths and Legends.* Edinburgh, 1978.

Gil, Moshe. *A History of Palestine 634–1099.* Trans. Ethel Broido. Cambridge, 1992.

———. "Aliya and Pilgrimage in the Early Arab Period." In L. I. Levine, *The Jerusalem Cathedra: Studies in the History, Geography and Ethnography of the Land of Israel,* vol. 3. Jerusalem, 1983.

Gilbert, Martin. *Jerusalem, Rebirth of a City.* London, 1985.

Gilsenan, Michael. *Recognizing Islam.* London, 1990.

Goitein, S. D. *A Mediterranean Society.* 5 vols. Berkeley, Calif., 1967–88.

———. "The Sanctity of Jerusalem in Moslem Piety." *Bulletin of the Jewish Palestine Exploration Society* 12 (1946).

———. "Contemporary Latin Letters on the Capture of Jerusalem by the Crusaders" *Journal of Jewish Studies* 3 (1952).

Goldstein, David, trans. and ed. *The Jewish Poets of Spain 900–1250.* Harmondsworth, England, 1965.

Goodenough, E. R *Jewish Symbols in the Greco-Roman Period: Symbolism in the Dura Europos Synagogue.* New York, 1964.

Gottwald, N. K. *The Tribes of Yahweh: A Sociology of the Religion of Liberated Israel* Maryknoll, N.Y., 1979.

Goulder, Michael *A Tale of Two Missions.* London, 1994.

Grabar, Oleg. "The Umayyad Dome of the Rock in Jerusalem." *Ars Orientalis* 3:33 (1959).

———. *The Formation of Islamic Art.* New Haven, Conn., and London, 1973.

Graetz, Heinrich. *The Structure of Jewish History.* Trans. Ismar Schorsch. New York, 1975.

Grant, Michael. *The Emperor Constantine.* London, 1993.

Gray, G. B. *Sacrifice in the Old Testament.* Oxford, 1925.

Gray, John. *The Canaanites.* London, 1964.

———. "Sacral Kingship in Ugarit." *Ugaritica* 6 (1969).

Green, Arthur, ed. *Jewish Spirituality.* 2 vols. London and New York, 1986, 1988.

Griffith, S. H. "Stephen of Ramlah and the Christian Kerygma in Arabic in Ninth Century Palestine," *Journal of Ecclesiastical History* 36 (1985).

Guillaume, A. "Where Was al-Masjid al-Aqsa?" *Andalus* 18 (1953).

———, trans. and ed. *The Life of Muhammad: A Translation of Ishaq's Sirat Rasul Allah.* London, 1955

Gunkel, Hermann. *The Psalms: A Form Criticism Introduction.* Trans. Thomas M. Horner. Philadelphia, 1967.

Gutmann, Joseph. *Sacred Images: Studies in Jewish Art from Antiquity to the Middle Ages.* Northampton, Mass., 1989.

Halbwachs, Maurice. *La Topographie Légendaire des Evangiles en Terre Sainte.* Paris, 1971.

Hamilton, B. *The Latin Church in the Crusader States.* London, 1980.

Hamilton, R. W. *The Structural History of the Aqsa Mosque: A Record of Archeological Gleanings from the Repairs of 1938–1942.* London, 1949.

———. "Jerusalem, Patterns of Holiness." In Roger Moorey and Peter Parr, eds., *Archeology in the Levant: Essays for Kathleen Kenyon.* Warminster, England, 1978.

Hanson, P. D. *The Dawn of Apocalyptic: The Historical and Sociological Roots of Jewish Apocalyptic Eschatology.* Philadelphia, 1979.

Haran, Menahem. *Temples and Temple-Service in Ancient Israel: An Inquiry into the Character of Cult Phenomena and the Historic Setting of the Priestly School.* Oxford, 1978.

al-Harawi, Abu al-Hasan. *Guide des Lieux de Pélérinage*. Trans. Janine Sourdel-Thomime. Damascus, 1957.
Harper, R. F., ed. and trans. *The Code of Hammurabi*. London, 1904.
Harvey, A. E. "Melito and Jerusalem." *Journal of Theological Studies* 17 (1966).
Harvey, W *Church of the Holy Sepulchre: Structural Survey*. London, 1935.
Hasson, Isaac. "Muslim Literature in Praise of Jerusalem." In L. I. Levine, *The Jerusalem Cathedra: Studies in the History, Geography and Ethnography of the Land of Israel*, vol. 1. Jerusalem, 1981.
Hayes, J. H., "The Tradition of Zion's Inviolability," *Journal of Biblical Literature* 82 (1963).
Hayman, A., ed *Disputation of Sergius the Stylite Against a Jew*. Louvain, Belgium, 1973.
Helzer, M. *The Rural Community in Ancient Ugarit*. Wiesbaden, Germany, 1976.
———. *The Internal Organization of the Kingdom of Ugarit*. Wiesbaden, Germany, 1982.
Hengel, Martin. *Judaism and Hellenism: Studies in Their Encounter in Palestine During the Early Hellenistic Period*. 2 vols. Trans. John Bowden. London, 1974.
———. *The Zealots: Investigations into the Jewish Freedom Movement in the Period from Herod I Until 70 AD*. Trans. David Smith. Edinburgh, 1989.
Hertzberg, Arthur, ed. *The Zionist Idea*. New York, 1969.
Herzl, Theodor. *The Complete Diaries of Theodor Herzl*. Ed. R. Patai. 2 vols. London and New York, 1960.
Heschel, Abraham *The Prophets*. 2 vols. New York, 1962.
Hess, Moses. *Rome and Jerusalem*. New York, 1943.
Hill, Rosalind, trans. and ed. *The Deeds of the Franks and the Other Pilgrims to Jerusalem*. London, 1962.
Hoade, E., trans. and ed. *Visit to the Holy Places of Egypt, Sinai, Palestine and Syria*. Jerusalem, 1948.
Hodgson, Marshall G. S. *The Venture of Islam, Conscience and History in a World Civilization*. 3 vols. Chicago and London, 1974.
Holm, Jean, with John Bowker, eds. *Sacred Place*. London, 1994.
Holtz, A., ed. *The Holy City: Jews on Jerusalem*. New York, 1971.
Holum, Kenneth G , Robert L. Hohlfelder, Robert J. Bull, and Avner Raban. *King Herod's Dream: Caesarea on the Sea*. New York and London, 1988.
Homolka, Walter, and Albert H. Friedlander. *The Gate to Perfection: The Idea of Peace in Jewish Thought*. Providence, R.I., 1994.
Hooke, S. H., ed. *Myth and Ritual*. London, 1933.
———. *Myth, Ritual and Kingship*. Oxford, 1958.
———, ed. *The Labyrinth*. London and New York, 1935.
Hopkins, D. C. *The Highlands of Canaan*. Sheffield, England, 1985.
Hunt, E. D. *Holy Land Pilgrimage in the Later Roman Empire AD 312–460*. Oxford, 1982.
Hyamson, Albert M. *British Projects for the Restoration of the Jews*. Leeds, England, 1917.
Ibn al-Qalanisi. *Continuation of the Chronicle of Damascus: The Damascus Chronicle of the Crusades*. Ed. and trans. H. A. R. Gibb. London, 1932.
Idinopulos, Thomas A. *Jerusalem: A History of the Holiest City as Seen Through the Struggles of Jews, Christians and Muslims*. Chicago, 1991.
Jacobson, M. D. "Ideas Concerning the Place of the Herodian Temple." *Palestine Exploration Quarterly*, 1980
James, E. O. *The Ancient Gods: The History and Diffusion of Religion in the Ancient Near East and the Eastern Mediterranean*. London, 1960.
Jeremias, Joachim. *Jerusalem in the Time of Jesus: An Investigation into Economic and Social Conditions During the New Testament Period*. Trans. F. H. Cave and C. H. Cave. London, 1969.
———. *The Proclamation of Jesus*. London, 1971.
John of Würzburg. *Description of the Holy Land*. Trans. and ed. Aubrey Stewart.

Palestine Pilgrims' Text Society, vol. 5. London, 1896; New York, 1971.
Johnson, A. R. *Sacral Kingship in Israel*. London, 1955
Jones, Douglas. "The Cessation of Sacrifice After the Destruction of the Temple." *Journal of Theological Studies* 14 (1963).
Keck, L E., and J. L. Martyn, eds. *Studies in Luke-Acts*. Nashville, Tenn., 1966.
Kedar, Benjamin, K. *Crusade and Mission: European Approaches Towards the Muslims* Princeton, 1984.
Kenyon, Kathleen. *Jerusalem: Excavating 3000 Years of History*. New York and London, 1967.
Digging Up Jerusalem (London, 1974).
Kister, Meir. "A Comment on the Antiquity of Traditions Praising Jerusalem." In L. I. Levine, ed., *The Jerusalem Cathedra: Studies in the History, Geography and Ethnography of the Land of Israel*, vol. 1. Jerusalem, 1981.
———. "You Shall Only Set Out for Three Mosques." *Le Muséon* 82 (1969).
Knibb, Michael A. *The Qumran Community*. Cambridge, 1987.
Kobler, F., ed. *Letters of Jews Through the Ages from Biblical Times to the Middle of the Eighteenth Century*. 2 vols. New York, 1978.
Kollek, Teddy. "Jerusalem." *Foreign Affairs*, July 1977.
———, with Amos Kollek. *For Jerusalem: A Life*. London, 1978.
Kostoff, Spiro. *The City Shaped: Urban Patterns and Meanings Through History*. London, 1991.
Kraemer, Joel L., ed. *Jerusalem: Problems and Perspectives*. New York, 1980.
Kraus, Hans-Joachim *Worship in Israel: A Cultic History of the Old Testament*. Oxford, 1966.
Krautheimer, R. *Early Christian and Byzantine Architecture*. Baltimore, 1965.
Krey, August C. *The First Crusade: The Accounts of Eyewitnesses and Participants* Princeton and London, 1921.
Lacquer, Walter, and Barry Rubin, eds. *The Israel-Arab Reader· A Documentary History of the Middle East Conflict*. 4th edn. London, 1984.
Lane Fox, Robin. *Pagans and Christians in the Mediterranean World from the Second Century AD to the Conversion of Constantine*. London, 1986.
———. *The Unauthorized Version: Truth and Fiction in the Bible*. London, 1991.
Lane-Poole, Stanley. *Saladin and the Fall of Jerusalem* London and New York, 1898.
Lang, B., ed. *Anthropological Approaches to the Old Testament*. London, 1985.
———. *Monotheism and the Prophetic Minority*. Sheffield, England, 1983.
Lassner, J. *The Shaping of Abbasid Rule*. Princeton, 1980.
Lawlor, Hugh Jackson, and John Ernest Leonard Oulton. *Eusebius, Bishop of Caesarea: The Ecclesiasstical History and the Martyrs of Palestine*. 2 vols. London, 1957.
Lemche, N. P. *Early Israel: Anthropological and Historical Studies on the Israelite Society Before the Monarchy*. Leiden, 1985.
Le Strange, Guy. *Palestine Under the Moslems. A Description of Syria and the Holy Land from AD 650 to 1500*. London, 1890.
Levenson, Jon D. *Theology of the Program of Restoration in Ezekiel 40 to 48*. Missoula, Mont., 1976.
———. *Sinai and Zion*. Minneapolis, 1985.
———. "The Jerusalem Temple in Devotional and Visionary Experience." In Arthur Green, ed., *Jewish Spirituality*, vol. 1. London and New York, 1986.
Levine, L. I., ed. *The Jerusalem Cathedra: Studies in the History, Geography and Ethnography of the Land of Israel*. 3 vols. Jerusalem, 1981–83.
Lewis, Bernard. *The Arabs in History*. London, 1950.
———. *The Jews of Islam*. New York and London, 1982.
———. "An Apocalyptic Vision of Islamic History." *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 13 (1950).
Lightfoot, R. H. *Locality and Doctrine in the Gospels*. New York, 1937.

Lings, Martin. *Muhammad: His Life Based on the Earliest Sources.* London, 1983.

Loew, Cornelius. *Myth, Sacred History and Philosophy.* New York, 1967.

Lucas, Noah. *The Modern History of Israel.* London, 1974.

Ludolph von Suchem. *Description of the Holy Land and the Way Thither.* Ed. and trans. Aubrey Stewart. London, 1895; New York, 1971.

Lyons, M. C., and D. E. P. Jackson. *Saladin: The Politics of the Holy War.* Cambridge, 1982.

Maalouf, Amin. *The Crusades Through Arab Eyes.* Trans. Jon Rothschild. London, 1973.

Mackowski, R. M. *Jerusalem, City of Jesus: An Exploration of the Traditions, Writings and Remains of the Holy City from the Time of Christ.* Grand Rapids, Mich., 1980.

Maimonides. *The Code of Maimonides.* Book 8, *The Book of Temple Service.* Trans. M. Lewittes. New Haven, 1957.

Malina, B. J. *The New Testament World: Insights from Cultural Anthropology.* Atlanta, Ga., and London, 1981–83.

Mango, Cyril. *The Art of the Byzantine Empire, 312–1453: Sources and Documents.* Englewood Cliffs, N.J., 1972.

———. *Byzantium: The Empire of the New Rome.* London, 1994.

Mann, J. *The Jews in Egypt and Palestine Under the Fatimid Caliphs.* 2 vols. New York, 1970.

Ma'oz, Moshe, ed. *Studies on Palestine During the Ottoman Period.* Jerusalem, 1975.

Matthews, Charles D. *Palestine—Mohammedan Holy Land.* New Haven, Conn., and London, 1949.

———. "A Muslim Iconoclast: Ibn Taymiyya on the 'Merits' of Jerusalem." *Journal of the American Oriental Society* 56 (1936).

Maundrell, Henry. *A Journey from Aleppo to Jerusalem in 1697.* With introduction by David Howell. Beirut, 1963.

Mayer, L. A. "A Sequel to Mujjir ad-Din's Chronicle." *Journal of the Palestine Oriental Society* 11:2 (1931).

Mazar, Benjamin. *The Mountain of the Lord.* New York, 1975.

Melville, Herman. *Journal of a Visit to Europe and the Levant, October 11, 1856–May 6, 1857.* Ed. Howard C Horsford. Princeton, N.J., 1955.

Mendenhall, G. E. "The Hebrew Conquest of Palestine." *Biblical Archeologist* 25 (1962).

———. *The Tenth Generation.* Baltimore, 1973.

Miller, P. D. *The Divine Warrior in Early Israel.* Cambridge, Mass., 1973.

Moorey, Roger, and Peter Parr, eds. *Archeology in the Levant: Essays for Kathleen Kenyon.* Warminster, England, 1978.

Mujīr ad-Dīn. *Histoire de Jérusalem et d'Hébron: Fragments of the Chronicle of Mujir al-Din.* Trans. and ed. Henry Sauvaire. Paris, 1876.

Muqaddasī. *Description of Syria, Including Palestine.* Trans. and ed. Guy Le Strange. *Palestine Pilgrims' Text Society,* vol. 3. London, 1896; New York, 1971.

Nasir-i-Khusrau. *Diary of a Journey Through Syria and Palestine.* Trans. and ed. Guy Le Strange *Palestine Pilgrims' Text Society,* vol. 4 London, 1893; New York, 1971.

Nasr, Sayyid Hossein. *Ideals and Realities of Islam.* London, 1966.

———. *Islamic Spirituality.* 2 vols. Vol. 1, *Foundations.* London, 1987. Vol. 2, *Manifestations.* London, 1991.

———. *Traditional Islam in the Modern World.* London, 1987.

Nau, F. "Deux épisodes de l'histoire juive sous Théodose II (423 et 438) d'après la vie de Barsauma le Syrien." *Revue des études juives* 83 (1927).

Neher, Andre. *Moses and the Vocation of the Jewish People.* New York, 1959.

Nelson, H. H "The Significance of the Temple in the Ancient Near East." *Biblical Archeologist* 7 (1944).

Neusner, Jacob. *The Rabbinic Traditions About the Pharisees Before 70.* 3 vols. Leiden, 1971.

———. *From Politics to Piety: The Emergence of Pharisaic Judaism.* Englewood Cliffs, N.J., 1973.

———. *Messiah in Context: Israel's History and Destiny in Formative Judaism*. Philadelphia, 1984.
———. *Judaism in the Beginning of Christianity*. Philadelphia, 1984.
———. "Map Without Territory: Mishnah's System of Sacrifice and Sanctuary." *History of Religions*, November 1979.
Niccolo of Poggibonsi. *A Voyage Beyond the Sea (1346–50)*. Trans. T. Bellorini and E. Hoade. Jerusalem, 1945.
Nicholson, E. W. *God and His People: Covenant and Theology in the Old Testament*. Oxford, 1986.
Nicholson, Reynold A. *The Mystics of Islam*. London, 1963.
Nielson, E. *Shechem*. London, 1955.
Norwich, John Julius. *Byzantium: The Early Centuries*. London, 1988.
Noth, M. *Exodus*. London, 1962.
O'Brien, Conor Cruise. *The Siege: The Saga of Israel and Zionism*. London, 1986.
Ollenburger, Ben C. *Zion, the City of the Great King: A Theological Symbol of the Jerusalem Cult*. Sheffield, England, 1987.
Orlinsky, H. M., ed. *Interpreting the Prophetic Tradition* Cincinnati, 1969.
Otto, Rudolf. *The Idea of the Holy: An Inquiry into the Nonrational Factor in the Idea of the Divine and Its Relation to the Rational*. Trans. John W. Harvey. Oxford, 1923.
Ousterhout, Robert, ed. *The Blessings of Pilgrimage*. Urbana, Ill., and Chicago, 1990.
Oz, Amos. *My Michael*. Trans. Nicholas de Lange. London, 1984.
Paetow, L. J. *The Crusades and Other Historical Essays Presented to Dana C. Monro*. New York, 1928.
Palumbo, Michael. *The Palestinian Catastrophe: The 1948 Expulsion of a People from Their Homeland*. London, 1987.
Parrot, A. *Golgotha et Saint-Sépulchre*. Neufchatel and Paris, 1955.
Patai, Raphael. *Man and Temple in Ancient Jewish Myth and Ritual*. London, 1947.
Peake, A. S., ed. *The People and the Book*. London, 1925.
Pederson, J. "Canaanite and Israelite Cultus." *Acta Orientalia* 18 (1940).
Pernoud, Regine. *The Crusaders*. Trans. Enid Grant. Edinburgh and London, 1963.
Peters, F. E. *Jerusalem: The Holy City in the Eyes of Chroniclers, Visitors, Pilgrims and Prophets from the Days of Abraham to the Beginnings of Modern Times*. Princeton, N.J., 1985.
———. *Jerusalem and Mecca: The Typology of the Holy City in the Near East*. New York and London, 1986.
———. *The Distant Shrine: The Islamic Centuries in Jerusalem*. New York, 1993.
———. *The Hajj: The Muslim Pilgrimage to Mecca and the Holy Places*. Princeton, N.J, 1994.
———. *Mecca: A Literary History of the Muslim Holy Land*. Princeton, 1995.
Prawer, Joshua. *The Latin Kingdom of Jerusalem: European Colonialism in the Middle Ages*. London, 1972
———. "The Settlement of the Latins in Jerusalem." *Speculum* 27 (1952).
———. "The Jerusalem the Crusaders Captured: A Contribution to the Medieval Topography of the City." In Peter W. Edbury, ed., *Crusade and Settlement*. Cardiff, 1985.
Pritchard, J. B., ed. *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*. Princeton, N.J., 1969.
Prittie, Terence. *Whose Jerusalem?* London, 1981.
Procopius. *Of the Buildings of Justinian*. Trans. Aubrey Stewart. Ed. C. W. Wilson and Hagler Lewis. London, 1896; New York, 1971.
Raphael, Chaim. *The Walls of Jerusalem: An Excursion into Jewish History*. London, 1968.
Redford, D. B. *Canaan and Israel in Ancient Times*. Princeton, N.J., 1992.
Rhoads, David M. *Israel in Revolution, 6–74 CE: A Political History Based on the Writings of Josephus*. Philadelphia, 1976.

Richmond, E. T. *The Dome of the Rock in Jerusalem*. Oxford, 1924.
Riley-Smith, Jonathan. *The Knights of St. John in Jerusalem and Cyprus 1050–1310*. London, 1967.
———. *The Feudal Nobility and the Kingdom of Jerusalem 1174–1277*. London, 1973.
———. *The First Crusade and the Idea of Crusading* London, 1986.
———. "Crusading as an Act of Love." *History* 65 (1980).
Robinson, Edward. *Biblical Researches in Palestine, Mount Sinai and Arabia Petraea*. Boston, 1841.
Romann, Michael, and Alex Weingrod. *Living Together Separately: Arabs and Jews in Contemporary Jerusalem*. Princeton, 1991.
Rowley, Harold H. *Worship in Ancient Israel: Its Forms and Meaning*. London, 1967.
———. *The Relevance of Apocalyptic*. London, 1963.
———. "Zadok and Nehushtan." *Journal of Biblical Literature* 58 (1939).
Runciman, Steven. *A History of the Crusades*. 3 vols. Cambridge, 1951–54.
———. "The Byzantine 'Protectorate' in the Holy Land." *Byzantium* 18 (1948).
———. "Charlemagne and Palestine." *English Historical Review* 1 (1935).
Ryce-Menuhin, Joel. *Jung and the Monotheisms: Judaism, Christianity and Islam*. London and New York, 1994.
Saewulf. *Pilgrimage to Jerusalem and the Holy Land*. Trans and ed. Rt. Rev. Bishop of Clifton. London, 1896; New York, 1971.
Samuel, M. D. *The World of Sholem Aleichem*. New York, 1965.
Sandars, N. K. *Poems of Heaven and Hell from Ancient Mesopotamia*. Harmondsworth, England, 1971.
Sanders, E. P. *Paul and Palestinian Judaism*. London, 1977.
———. *Jesus and Judaism*. London, 1984.
———. *Judaism: Practice and Belief, 63 BCE to 66 CE*. London and Philadelphia, 1992.
———. *The Historical Figure of Jesus*. London, 1993.
Sanderson, John. *The Travels of John Sanderson in the Levant*. Ed. W. Forster. London, 1931.
Sanuto, Marino. *Secrets for True Crusaders to Help Them Recover the Holy Land*. Trans. Aubrey Stewart. London, 1896; New York, 1971
Saperstein, Marc, ed. *Essential Papers on Messianic Movements and Personalities in Jewish History*. New York and London, 1992.
Schacht, Joseph, with C. E. Bosworth. *The Legacy of Islam*. Oxford, 1974.
Schein, Sylvia. "Between Mount Moriah and the Holy Sepulchre: The Changing Traditions of the Temple Mount in the Central Middle Ages." *Traditio* 40 (1984).
Schimmel, Annemarie. *And Muhammad Is His Messenger: The Veneration of the Prophet in Islamic Piety*. Chapel Hill, N.C., and London, 1985.
Schlumberger, G. *Renaud de Chatillon*. Paris, 1898.
Scholch, Alexander. *Palestine in Transformation 1856–1882: Studies in Social, Economic and Political Development*. Trans. William C. Young and Michael Gerrity. Washington, D.C., 1986.
Scholem, Gershom. *Major Trends in Jewish Mysticism*. London, 1955.
———. *The Messianic Idea in Judaism and Other Essays on Jewish Spirituality*. New York, 1970.
———. *On the Kabbalah and Its Symbolism*. New York, 1965.
———. *Sabbeti Sevi*. Princeton, 1973.
Schwab, M. "Al-Harizi et ses pérégrinations en Terre Sainte (vers 1217)." In *Archives de l'Orient Latin*. Ed. Ernest Leroux. 2 vols. Paris, 1881, 1884.
Schweid, Eliezer. *The Land of Israel: National Home or Land of Destiny*. Trans. Deborah Greniman. London and Toronto, 1985.
Scully, R. A. *The Earth, the Temple and the Gods*. New Haven, 1979.
Segal, Peretz. "The Penalty of the Warning Inscription from the Temple in

Jerusalem." *Israel Exploration Journal* 39 (1989).

Segev, Tom. *The Seventh Million: The Israelis and the Holocaust*. Trans. Haim Wetzman. New York, 1993.

Setton, Kenneth M., ed. *A History of the Crusades*. 6 vols. Madison, Wis., and London, 1976–87.

Sharon, Moshe, ed. *The Holy Land in History and Thought: Papers Submitted to the International Conference on the Relations Between the Holy Land and the World Outside It*. Johannesburg, 1986; Leiden, 1988.

Sidersky, D. *Les Origines des légendes musulmans dans le Coran et dans les vies des prophètes*. Paris, 1933.

Silberman, Neil Asher. *Digging for God and Country: Exploration, Archeology and the Secret Struggle for the Holy Land, 1799–1917*. New York, 1982.

Sivan, Emmanuel. *L'Islam et la Croisade: Idéologie et propagande dans les réactions musulmans aux Croisades*. Paris, 1968.

———. "Le caractère sacré de Jérusalem dans l'Islam aux XII–XIII siècles." *Studia Islamica* 27 (1967).

———. *Modern Arab Historiography of the Crusades*. Tel Aviv, 1973.

Smith, Jonathan Z. *Map Is Not Territory: Studies in the History of Religions*. Leiden, 1973.

———. *To Take Place: Toward Theory in Ritual*. Chicago and London, 1987.

Smith, R. H. "Abraham and Melchizedek." *Zeitschrift für der Alttestamentlische Wissenschaft* 78 (1965).

Smooha, S. *Israel: Pluralism and Conflict*. London, 1978.

———. *The Orientation and Politicization of the Arab Minority in Israel*. Haifa, 1984.

Soggin, J Alberto. *A History of Israel from the Beginnings to the Bar Kochba Revolt AD 135*. Trans. John Bowden. London, 1984.

Speiser, E. A. "The Hurrian Participation in the Civilizations of Mesopotamia, Syria and Palestine." *Journal of World History* 1 (1953).

Sprinzak, Ehud. *The Ascendence of Israel's Radical Right*. Oxford and New York, 1991.

Stanley, Arthur. *Sinai and Palestine in Connection with Their History*. London, 1856.

Steiner, George. *Real Presences: Is There Anything* in *What We Say?* London and Boston, 1989.

Storme, Albert. *The Way of the Cross: A Historical Sketch* Trans. Kieran Dunlop. Jerusalem, n.d.

Sykes, Christopher. *Cross Roads to Israel*. London, 1965.

Sylvia (or Egeria). *The Pilgrimage of S. Sylvia of Aquitania to the Holy Places*. Trans. John Bernard. London, 1891; New York, 1971.

Terrien, S. "The Omphalos Myth and Hebrew Religion." *Vetus Testamentum* 20 (1970).

Theoderich. *Description of the Holy Places*. Trans. and ed. Aubrey Stewart. London, 1896; New York, 1971.

Theodosius. *On the Topography of the Holy Land*. Trans. John Bernard. London, 1893; New York, 1971.

Thompson, T. L. *The Historicity of the Patriarchal Narratives: The Quest for the Historical Abraham*. Berlin, 1974.

———. *The Origin Traditions of Genesis and Exodus 1–23*. Sheffield, England, 1987.

Tibawi, A. L. *Anglo-Arab Relations and the Question of Palestine, 1914–1921*. London, 1978.

———. *The Islamic Pious Foundations in Jerusalem: Origins, History and Usurpation by Israel*. London, 1978.

———. *Jerusalem: Its Place in Islam and Arab History*. Beirut, 1967.

Toynbee, J. M C *The Hadrianic School: A Chapter in the History of Greek Art*. Cambridge, 1934.

Tshelebi, Evlya. *Evliya Tshelebi's Travels in Palestine*. Trans. St H. Stephan. Jerusalem, 1980.

Twain, Mark. *The Innocents Abroad*. New York, 1911

Ussishkin, David. "King Solomon's Palaces." *Biblical Archeologist* 36 (1973).

Van Seters, J. *Abraham in History and Tradition*. New Haven, 1975.
———. *In Search of History: Historiography in the Ancient World and the Origins of Biblical History*. New Haven, 1983.
Vermes, Geza. *The Dead Sea Scrolls: Qumran in Perspective*. London, 1977.
———, ed. and trans. *The Dead Sea Scrolls in English*. London, 1987.
Vester, B. S. *Our Jerusalem: An American Family in the Holy City*. Garden City, N.Y., 1950.
Vilnay, Zev. *The Sacred Land: Legends of Jerusalem*. Philadelphia, 1973.
Vincent, H., and F. M. Abel. *Jerusalem: Récherches de Topographie d'archéologie et d'histoire*. 2 vols. (Paris, 1912, 1926).
Volney, C.-F. *Travels Through Syria and Egypt in the Years 1783, 1784 and 1785*. 2 vols. London, 1787.
Von Harff, Arnold. *The Pilgrimage of Arnold Von Harff 1496–1499*. London, 1946.
Von Rad, G. *The Problem of the Hexateuch and Other Essays*. Trans. E. W. T. Dicken. New York, 1966.
Walker, P. W. L. *Holy City, Holy Places? Christian Attitudes to Jerusalem and the Holy Land in the Fourth Century*. Oxford, 1990.
Warren, Charles, *Underground Jerusalem* (London, 1876).
Watt, W. Montgomery. *Muhammad at Mecca*. Oxford, 1953.
———. *Muhammad at Medina*. Oxford, 1956.
———. *Muhammad's Mecca: History in the Qur'an*. Edinburgh, 1988.
Weiden, Naphtali. *The Judaean Scrolls and Karaism*. London, 1962.
Welch, A. C. *The Code of Deuteronomy*. London, 1924.
Wilhelm, K. *Roads to Zion: Four Centuries of Travellers' Reports*. New York, 1946.
Wilken, Robert L. *The Land Called Holy. Palestine in Christian History and Thought*. New Haven and London, 1992.
Wilkinson, John. *Jerusalem as Jesus Knew It: Archeology as Evidence*. London, 1978.
———. *Jerusalem Pilgrims Before the Crusade*. Jerusalem, 1977.
———. *Egeria's Travels*. London, 1971.
———. *Jerusalem Pilgrimage: 1095–1185*. London, 1988.
———. "Architectural Procedures in Byzantine Palestine." *Levant* 13 (1981).
William, Archbishop of Tyre. *A History of Deeds Done Beyond the Sea*. 2 vols. Trans. E A. Babcock and A. C. Krey. New York, 1943.
Williams, Stephen, and Gerard Friell. *Theodosius: The Empire at Bay*. London, 1994.
Wilson, Charles. *Ordnance Survey of Jerusalem Made in the Years 1864–5*. Southampton, England, 1866.
Wilson, Robert. *Prophecy and Society in Ancient Israel*. Philadelphia, 1980.
Wright, G. E. *Biblical Archeology*. Philadelphia, 1967.
———. "Pre-Israelite Temples in the Land of Canaan." *Palestine Exploration Quarterly* 103 (1971).
Zaidman, Louise Bruitt, and Pauline Schmitt Pantel. *Religion in the Ancient Greek City*. Trans. Paul Cartledge. Cambridge, 1994.
Zander, W. *Israel and the Holy Places of Christendom*. London, 1970.

PICTURE ACKNOWLEDGMENTS

Abbas/Magnum Photos NY: 81, 201, 219.
Archives Nationales, Paris: 280.
Associated Press: 381.
Micha Bar-Am/Magnum Photos NY: 29, 43, 61, 192, 368.
René Burri/Magnum Photos NY. 317.
Cornell Capa/Magnum Photos NY: 399.
Raymond Depardon/Magnum Photos NY. 20, 412.
Stuart Franklin/Magnum Photos NY: 283.
Leonard Freed/Magnum Photos NY: 32, 50, 144, 324.
Israel Museum, Jerusalem: 162.
Mansell Collection, London: 67, 328, 357.
Peter Marlow/Magnum Photos NY: 427.
Inge Morath/Magnum Photos NY: 182, 311.
Fred Mayer/Magnum Photos NY: xviii, 101, 112, 123, 131, 167, 211, 236, 240, 262, 315.
James Nachtway/Magnum Photos NY: 378.
Chris Steele-Perkins/Magnum Photos, NY: xiv, 248.
Larry Towell/Magnum Photos NY: 426.
Private Collections: 16, 378.

COLOR SECTION

British Library: Add Mss 28681 folio 9, page 1; Or Mss 2265 folio 195 recto, page 3.
J.P. Laffont/Sygma: pages 4–5.
Fred Mayer/Magnum Photos NY: pages 2 above, 6 above, 7.
James Nachtway/Magnum Photos NY: page 6 below.
Chris Steele-Perkins/Magnum Photos NY: page 2 below.

Picture Research: Juliet Brightmore, London.

A NOTE ABOUT THE AUTHOR

Karen Armstrong spent seven years as a Roman Catholic nun After leaving her order in 1969 she took a B Litt. at Oxford, taught modern literature at the University of London, and headed the English department of a public girls' school. In 1982 she became a free-lance writer and broadcaster. She has long been one of the foremost British commentators on religious affairs and is well on her way to a similar status in the United States. In 1983 she worked in the Middle East on a six-part documentary television series on the life and works of St. Paul. Her other television work has included "Varieties of Religious Experience" (1984) and "Tongues of Fire" (1985); the latter resulted in an anthology by that name on religious and poetic expression. In 1996 she participated in Bill Moyers's television series "Genesis." She teaches at the Leo Baeck College for the Study of Judaism and the Training of Rabbis and Teachers and is also an honorary member of the Association of Muslim Social Sciences. Her published works include *Through the Narrow Gate* (1981), *The Gospel According to Woman* (1987), *Holy War: The Crusades and Their Impact on Today's World* (1991), *The English Mystics of the Fourteenth Century* (1991), *Muhammad: A Biography of the Prophet* (1992), and *A History of God: The 4000-Year Quest of Judaism, Christianity and Islam* (1993). She is also a regular contributor of reviews and articles to newspapers and journals.

بعض مؤلفات أخرى لكارين آرمسترونج:

(1) Beginnig the World, 1983

(2) The Gospel According to Woman: Christianity's Creation of the Sex War in the West, 1987

(3) Holy War: The Crusades and Their Impact on Today's World, 1991

(4) Muhammad: A Biography of the Prophet, 1992

(5) A History of God: The 4000 Year Quest of Judaism, Christianity and Islam, 1993

(6) Through the Narrow Gate, (an Autobiography), 1995.

قائمة كتاب «سطور» لعام ١٩٩٩

(١) Who's Afraid of Human Cloning?

(للكاتب: Gregory E. Pence)

ترجمة: د. فاطمة نصر و د. أحمد مستجير

(٢) Feminin/Masculin

(للكاتبة: Françoise Hertier)

ترجمة: د. كاميليا صبحى

(٣) الحريم العالى: رسائل صوفيا بول لأخيها إدوارد لين عن حريم محمد على

(ترجمة وتحقيق: د. عزة كرارة)

(٤) سيمياء الثقافة بين الفكر العربى والنظام العالمى

(د. عبد السلام المسدى)

رقم الإيداع بدار الكتب المصرية

٩٨/١٥٠٦٨

الترقيم الدولى
I.S.B.N
977-5868-03-3

لماذا القدس؟

لا توجد إجابة واحدة على هذا السؤال. وعلى سبيل المحاولة، تتبع الكاتبة ظهور فكرة الجغرافيا المقدسة منذ بداية التاريخ وتطبيقات تلك الفكرة وآثارها التى كان من بينها نشوء مدينة أورشليم على تل «عبل» أو «زافون»، ذلك الإسم الذى تحول إلى «صهيون» فيما بعد. تعرض الكاتبة لتاريخ المدينة الدموى فى غالبه منذ قديم الزمان وحتى نقطة الحاضر المأسوى. وفى الختام تقرر آرمسترونج أنه لا يوجد حال من المحال تغييره، وأن المجتمعات التى طال بقاؤها هناك هى التى أتاحت نوعاً من التسامح والتعايش.

مرة أخرى، يدهشنا أسلوب آرمسترونج الرشيق المفعم، وشمول رؤيتها، وموضوعيتها، كما تنسج الكاتبة من آلاف التفاصيل المذهلة كماً وكيفاً خيوطاً تتشابك وتتداخل فى نسيج النص بحيث تأتى الصورة النهائية ساحقة ومحيرة، مقلقة وأليمة. إلا أننا ومع نهاية الكتاب نشعر بمداركنا وقد اتسعت ومفاهيمنا وقد تغيرت.

إن كتاب القدس ثرى ثراء التاريخ والتجربة البشرية بما فيها من قسوة وشراسة، وخير وشر، وإنتصار وهزيمة.

الثمن ٢٨ جنيها